الله ولي التوفيق

التحقيق ان الامور المتجددة ربما تكون متصفة بالوجود الخارجي كان يدخل زيد دار عمرو او يذبح شاة
وربما تكون متصفة به كان يدخل زيد على ولده وهو يعلم ولده بعده فاذا
تمهد هذا فنقول لنا ذكره المتكلمون من ان الواجب يتصف بالحوادث اذا اراد الحوادث
ما كان على الصورة الاولى فاذكره الشيخ الاشعري من ان الواجب يتصف بالامور المتجددة اذا اراد
الامور المتجددة الحوادث كما ادعاه المتكلمون اتجه عليه وان اراد الامور المتجددة المتوالية
او بالخصوص القسم الثاني فلا مناقشة بين كلامه وكلامهم

كتاب مناهج اليقين

في اصول الدين من اعلام الشيخ الامام الفاضل الكامل المحقق ملك العلماء ثقة
الاسلام عمدة الفضلاء معتمد المشايخ موضح المشكلات جمال الملة والدنيا
والدين حسن بن الشيخ الامام العالم الفقيه السعيد سديد الدين ابي المظفر يوسف
بن مطهر انار الله قبره وقدس سره بمحمد وآله الطاهرين

مجلس شورای ملی
کتابخانه

بازدید شد
۴

۱۰۴۵۴ - ف

کتابخانه مجلس شورای ملی

بازدید شد
۱۳۸۲

کتاب: مجموعه ۱- منهج اليقين علامه حلی ۲- كاشف الحال
مؤلف: ابن ابی جمهور احسائی ۳- الاقطاب الفقهیه علی مذهب الامامیه
ابن ابی جمهور
شماره ثبت کتاب: ۸۶۱۹۲
شماره قفسه: ۱۰۵۹۹

ش-م
۱۳۰۵۹۹
کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲

تألیف ابن ابی جمهور احسائی در ۸۹۷ هجری
در الذریعه (۲۷۴/۲) فقط از دو نسخه
الاقطاب (مورخ ۱۲۴۵ و ۱۲۸۱) یاد شده
ولی این نسخه در ۱۰۷۷ بیک واسطه از خط
مصنف نقل شده است.
مشتهد تربتان

خطی - فهرست شده
۱۰۵۹۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله منشئ النظر وخالق البشر ومميزهم بقوى العلم والنظر تعالى في كبريائه وعظمته
وصلى في جبروته وصمديته وصلى الله على خير خليقته محمد النبي وعلى الصفوة من عترته
ان الكلي نهج طريقته وبعد فان العلوم منازل وقدر او مختلفة في القدر
بسبب اختلاف معلوماتها ولا شك ان شرف الاشياء هو وجود
تعالى وتقدس فالعلم به يكون اعلى واشرف والعلم المتكفل به هو علم الكلام
الناظر في ذات الله تعالى وصفاته والمعلومين بغية تاثراته فدعانا
ذلك الى الشروع في المجموع المحتوي على مباحث الشرعية ودقائق اللطيفة
مع تحضير المذاهب المنقولة عن القوم الذين سبقونا من المتكلمين والاوائل
الحكماء المدققين والاساتذة الفرقين وجمع القبيلين وتحقيق
الحق منها وتمييزه من الباطل معتمدي في ذلك على مبدا الكل ومفيض العدل
وقدوته بمناهج اليقين في اصول الدين جامع المسلمين وعلم الكلام وحل
الحوض فليبدا اولا بذكر مقدمة تكثر الفائدة بها وهي علم الصور باعتبار
حصول الامور في الاذهان وتصديقنا باعتبار كونها حاضرة كما يطلق الاول
على معنى حضور الشيء الحاضر في الذهن وكل منهما ضروري وكسبي وما قيل
ان الاول ضروري كما قدمناه في كتب المنطقية والكسبي يكتسب
بالاول بطريق تشكيل ولا دور ولا تسلسل والكلام في الاول اخذ او الاسم
وضابطه ان المركبات كذا ويكفي بها ان كانت جزء الجزء في البسائط

لا تحد

لا تحد ويكفي بها ان كانت جزءا والحد منه تام مشتمل على جميع المقومات وناقص يذكر فيه الذاتي
والرسم منه تام يذكر فيه الذاتي الاعم والعرض المساوي وناقص يذكر فيه الاخير ومتعلقات
الحد والرسم الغير لا يعرف بالمساوي في العموم ولم يعرف بالمساوي في المفهوم والواضح وما
يتوقف عليه معرفته لم يرث او لم يرثه واحده واحي الناظر القياس موقوفا على مقدمتين
موصلتين الى علم الوطن قاعدة التصديق الضروري يتوقف على تصور يكتسب اذا لم يرد
بالضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين كفى في الجزم بنسبتهما وسواء كان التصور نظريا
او ضروريا وحينئذ فالكلام يعني ان يكون الضروري بالنسبة الى المنتج الاول
في العلوم المعلومات وذلك على نوعين الاول كل معلوم اما ان يكون واجبا او ممكنا
او ممتنعا وهذا النوع من العلم يشتمل على مسائل مسئلة نسبة كل محمول الى موضوع لا
يخرج عن هذه الكليات الثلث في نفس الامر عن التصور الذهني فذهب الى ان الامر
نفسه فيسمى علما وقد كان فيكون جهلا بالكيفية من حيث هي هي وهو من حيث التصور
ونظرنا الاول في الاول مسئلة ذهب جمهور الى ان هذه الكليات يفتقر الى المعرف
ماهية فان ذكر شيء على سبيل التعريف النفس لم يكن فيه احالة فالواجب هو الذي
يستغني في وجوده عن الغير والممكن هو الذي يفتقر في وجوده الى الغير والممتنع
ذاته هل يعرف وقيل الاول ان استحقاق العدم بذاته فانه يستحيل مدخل في حيز الامكان
هل ليس استحقاق الوجود من ذاته والفرق ظاهر مسئلة الواجب هل هو
ام لا الاول في انه لا يخلو عن ثبوت فان فقد وجوده فهو وجود والا فلا وقيل لو كان
ثابتا لكان واجبا وان لكان ممكنا فكون الواجب اولى بالامكان فرجح وايضا فانه
حقيقة الواجب لو كان ثبوتيا لكان مفتقرا الى الجزء وفيه ما فيه وهذا ان قوما

تتمة الوجوب يكون بالذات وهو الذي يكون ذاته مقتضية لوجوده ليس قبلها زمان
الوجود مستغنيا عن كل ما عداه ابدا وقد يكون بالغير وهو الذي ثابت وجوده له بغيره فهو من حيث ذاته
لا يستحق الوجود ومن حيث علته واجب ومن حيث غيره ممتنع فائدة لا يمكن ان يكون موجود
واجب الوجود بذاته وبغيره لانه يلزم ان ذاته واجب من حيث هو واجب خلف تنبيه
ظهر من هذا ان الواجب لا يركب من غيره والا لوجب به وانه واجب من جميع جهاته والا
لكان من بعض جهاته ممكنا مسئلة الامكان ليس شيئا في ذات الممكن او وجوب الممكن
الاستعدادي فيه خلافا فيه الاول والثاني لما وقع الفرق بين الامكان
ومن الامكان المعنى لاستحالة التمايز في العدميات والحق انه كاول لما مر والاول ان جوز
الاستعدادات ولعارضها في جهتهم بالاستناد مسئلة الامكان لفظ مشترك
بين معان اربعة احدها الامكان العام وهو الذي سلب ضرورة الوجود عن الطرف الموافق
او العدم الخالف اي صدق وهو ما ذكرناه على الذي سلب عنه الضرورتان معا الثاني الامكان
الاخص الذي سلب عنه الضرورتان المنوطة والثالث الامكان الاستعدادي
وهو الذي اعتبر فيه ما ذكرناه نظرا الى الاستعداد الاول المشمل الواجب والممتنع
ان نظرنا طرف الوجود ويشمل الممتنع والثاني ان نظرنا طرف العدم فائدة
لا يمكن ان يكون الاولوية كافية في صدور الممكن ما لم ينضم اليها الوجوب خلافا لمحمود لانه
مهما يكن المرجح فقط العقل العلة يستلزم فاذن لهذا الممكن وجوبان
لعدمها هذا واذا وجد الاولوية فان كان موجودا مع الاطلاق فانه بالضرورة
موجود ما دام موجودا وبسبب هذا الوجوب الضرورة يحصل المحمول مسئلة الامكان
لممكن واجب والا لزال عنه فصار واجبا او ممتنعا فيلزم الامكان واجب لكان

الذي

الذي هو شرط الامكان واجبا والحق ان يقال ليس عين ثبوت الامكان للممكن الثبوت العيني
كان فرعا على ثبوت الامكان وكيف يتصور استلزامه لبطلانه وان عين الثبوت الذهني
لكن واجبا لوقوع الشك في بعض الاشياء هل هو ممكن ام لا الا ان يعين لغير العقل اذ حكم بثبوت
امكان الشيء فانه يكون واجب الثبوت له وهذا حق لكن الوجوب بما وجب بحسب المحمول فلا ينافي
وجوب الممكن والخلاف في الامكان الاول الا استعداد الاصل ولا شك في زواله مذهب الامكان
العام ليس ثابتا له ذاته لا شيء من جزئياته ثابت ولا وجود للكلي الا في جزئياته ولانه يلزم
مسئلة علة الحاجة الى المؤثر هي الامكان لا الحدوث خلافا لقوم لنا انا متى عقلنا
كون الشيء ممكنا جزمنا ان وجوده له بغيره ولو شككنا في جواز وجوب الحادث لذاته
لشككنا في احتياجه ولان الحدوث صفة الوجود المتأخر عن تأثير القادر المتأخر
عن احتياجه اليه فلو كان علة الحاجة هي الحدوث تأخر الشيء عن نفسه لم يتحقق علة
لجواز ان يكون الحدوث علة غائية فيجاز تأخرها وفيه ضعف ولان الاثر انما يحتاج الى
المؤثر حال العدم عندهم لان حال الوجود حال الاستغناء وحال الحدوث
حال الوجود فلو كان الحدوث علة الحاجة لم يتقدم الحكم على العلة وانه مع اصح مشايخ
المتكلمين لو جعل العدم ان يعلق قصدنا ووجدنا من العقل هو حدوثه صح ان
التي اذا لم يصح حدوثه بان يكون مستحيلا او ماضيا او قديما لم يعلق قدرتنا به
فعلق الحدوث بقدرتنا بحسب الدواعي وانتفى بحسب الصوارف فعلم ان العلة الموجبة
للاثر الينا وهذا في الصفات الكلية ان الاثر يتبع احوال حال عدم وحال
حدوث وحال بقاء في له العدم لا يحتاج فيها الى الفاعل وكذلك حال البقاء
لانها حالة الاستغناء فبقيت حالة الحدوث والحدوث على الاول الى متعلق القدرة

هو الوجود اي زوال كون الوجود مسبوقا بعدم فهو امر وجودي لان الوجود الحادث
مستغني عن المؤثر سلمنا ان مسمى القدرة هو الحدوث لكنه لا يدل على انه العلة في
التعلق والجواب عن الثاني ان الاثر عند حكمكم يحضر الحادث فما ذكرتم من
الحادث ولئن سلم ذلك لكنه لا يقول ان الثاني مستغني عن المؤثر فانه حال
البقاء كما علم ان سبب غلط هؤلاء القوم هو اخذ ما العرض مطلقا بالذات
فان الحادث مفتقر الى المؤثر لا لمجرد ان الوجود مقارنة بالحدوث مرة ظهر
هذا ان الثاني مفتقر خلافا لقوم اجمعوا وجهين الاول ان الثاني لو لم يفتقر فاما في وجوده
الاول او في وجوده الثاني وفي امر الفرد والكل باطل لان الاول يلزم ان يكون الشيء في حال
الحال مفتقرا الى الوجود الثاني لانه يكون تحصيلا للحاصل وان الثاني كذلك لانه قال الثاني
بالوجود مرتين والثاني الثالث فليس كل منا فيه لان كلامنا في احتياج الشيء لاصل وجوده لا لاطلاق
مهمة الثاني ان الباقي لعدم اتصافه بالوجود يكون الوجود به ارجح فيرجح مرجح الثاني والعرف
المجموع الى المؤثر والجواب عن الاول ان الثاني مفتقر الى المؤثر في استمرار الوجود وحفظه
بقائه فان الممكن لا يستحق من ذاته الوجود فاذا وجد فقد رجح الوجود لمرجح فاذا فرض
زوال المرجح زال الرجحان فيرجع زوال الذات على مقتضاه من الجواز
وعن الثاني ان المهية قبل ترجح وجودها في الزمان الاول يستلزم الفاعل لكنه لا يخرج الذات
عن مقتضاها وهو الامكان وفي الزمان المستقبل والا لوجب ان يكون الذات باقية
اذ الذات مقتضية للرجحان في الزمان الاول فلو كان هذا كافيا في استمرارها
لما جاز العدم عليها **النوع الثاني من الممتنعة** اعلم ان كل معلوم فاما ان يكون موجودا او
معدوما فههنا اي كان الاول في الحصر ان العقل الصريح حاكم بصدق هذه القضية

فلا يعقل

فلا يعقل فيه ارتفاع جماعة من المتكلمين طوا ان ههنا قسما ثالثا غير موجود ولا معدوم يسمونه الحال
وتحقيق القول في الحال ان يقول اذا علمنا امر من الامور فاما ان يكون ذلك
الامر حالا في الاماكن او حالا في الشيء الذي يكون حالا في الاماكن بلا واسطة لان
لا يتصف بالغير او يتصف فان كان لا يتصف بالغير فهو الذات
وتحقيقه ان الشيء الذي يعلم غير متصف بالغير ويخرج عنه الصفة لانها تعلم متصفة
بالغير ولا الغير لا يتصف بالغير فاما ان يكون مقصورا على ما يتصف به
مثل كون المحل او يكون متعديا عنه كالفعل بالنسبة الى الفاعل فان كان مقصورا عليه فهو الحال
وتحقيقه ان الذي ثبت للذات مقصورا عليه فيقولنا ثبت خرج المعنى ويقولنا
للذات خرج الذات فانها لا تثبت لغيرها ويقولنا مقصورا عليه خرجت
الاسماء المتعلقة التي يتصف بالغير كالافعال والاثار الصادرة عن الفاعل
غير محل لها فانها لا تكون احوالا لمحل الفاعل والفرق بين الصفة والحال فرق
بين العام والخاص فان الصفة اعم لانها تصدق على كل امر يتصف بالغير سواء
كان اثباتا او نفيا ومقصورا عليه او غير مقصور والحكم فهو ما كان صادرا
عن غيره سواء كان في اثباته او صفة وان كان هذا القول لا يقدر يستقيم في ابطال
الحال اظهر من قولنا المعلوم اما موجود او معدوم واصح المشهور ان الوجود
مشترك معنى بين الماهية ثم هو لا موجود فيستلزم المعدوم فكون الشيء عن الصفة وهو
مع واضح الاعراض المشترك في عرض موجود بين كل لون فهو لا موجود فيلزم قيام العرض
بالعرض او معدوم فيكون غير الموجود معدوما فيثبت الواسطة والجواب عن
الاول ان الوجود المشترك بين زوال الحاصل كل موجود فانه في الخارج نفس الماهية

وفي المعقولية زائد هو الكلي انه موجود وعام العرض عارض كالبياض والحركة

البحث الثاني في الوجود في الوجود بديهي التصور ولا حاجة فيه الى الاستدلال

قال فخر الدين الصديق بان الشيء اما موجود ولا معدوم يتوقف على تصور الوجود والتصديق البديهي او يتوقف على تصور كاف او بالبديهة وايضا فان تصور وجود بديهي والوجود المطلق جزئه وجزء البديهي بديهي وهذان فاسدان اما الاول فلانه مبني على ان تصور التصديق البديهي بديهية وهي مقدمة كذبناها في القاعدة الثانية واما الثاني فلان اشتراك تصور الوجود الخاص للوجود المطلق توقف على اشتراك الوجود وهي مقدمة نظرية **مسئلة** الحق عندنا ان الوجود معقول بالاشتراك المعنوي من الموجودات وهو مذهب الاوائل وذهب الى هاشم والصيمري الى ان الاوائل يعنون انه معقول بالاشتراك على الوجود بمعنى انه في بعضها اولى واقدم واشد من الباقي وذهب الجبائي والبصري والحسن الاشعري وجماعة الى انه غير مشترك بالمعنى بل باللفظ اشتراكا لفظيا والحق في مفهوماتها والدليل على ما اخترناه وجوه الاول انا نعلم الوجود بالضرورة والممكن وسوى القسم مشترك بين القسمين الثاني مفهوم السلب واحد فيقتضي كذلك والا لتعدد ولا حصر للمقتضي الثالث اذا اعتقدنا وجود ممكن جزئيا لوجود وسلبناه في كل السلب واحدا وممكنا لا يخرج جزئيا للوجود فدل على ان مشترك بينهما اجيب بمنع بان الوجود بمعنى المهية على ما تقولون مشترك والحق ان مشترك بينهما في ان الوجود بمعنى المهية **تنبيه** لما ظهر ان الوجود مشترك ظهر انه زائد والا لكان جنسا لجميع الموجودات وتقسيم العلل والمعلولات ولانا نعلم المهية ونشك في

الوجود

في الوجود وان الممكن من حيث هو موجود غير ممكن العدم ولانا ندرك بالضرورة ان قولنا السواد سواد والسواد موجود اصح لهما ايضا لو كان زائدا فمحله اما ان يكون موجودا بهذا الوجود فيكون الشيء مشروطا بنفسه او بغيره فيلزم التسلسل واما ان يكون معدوما فيكون الصفة الوجودية حالة في المحل المعدوم وهو مستحيل واما ان يقال ان السواد والسطوح المشاهدة قائمة بانفسها معدومة وهو دخول في الجهالات والجواب ان المهية من حيث هي هي لا اعتبار احد القيدين سواء لا يلزم من المغايرة الخلو عن احد القيدين حال عدم الخلو عن احد القيدين لا يوجب اشتراط احدهما في الحلول وكل من ذكر ههنا هو اشد خصما من هذا القول ان ما زاده الوجود انه في الاعتبار صفة زائدة على المهية حال فيها والمهية محل له وقائلة كحلول السواد في الجسم وقوله له خطأ والا لكان الوجود وجودا وان عني به انها في الاعيان شيء واحد لكن العقل يفصل كل احد منهما عن الاخر كانفصال المهية الواحدة عن الجنس والفصل فهو حق في برهانهم لا يطرد اكثر من هذا ما يقول عندي في هذا الموضع **تنبيه** اخطأ من زعم ان الوجود نفس المهية الواحدة فان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس لواحد ثم الكثرة باعتبار لفرض الوحدة **مسئلة** الوجود لا يصف بالشدة والضعف لانه عند الاشتداد ان وجد امر مقوم له لم يكن الوجود اولا او عارض فلا يكون الاشتداد في ذاته بل في الصفة وهذا برهان دال على انه لا يتفاوت الموجودات بل بها وهو خلاف ما عليه الاوائل وسنا **قاعدة** الوجود ينقسم الى النفسي والذهني والمطلق الى ما هو الشيئية والكل جماعة من المتكلمين والاوائل

الذهن وأيضا محققو الأوائل وهم الحقون بعض المعدومات العينية قد حكم عليه بأن حكم الشيء
فيكون ثابتا وليس في الأعيان فهو في الذهن اجتمع المتكرون بأنه لو حصل في الذهن
ماهية الحرارة كان الذهن حارا ولا يلزم التناقض وإن حصلت في الذهن لزم
اجتماع المتضادين وكذلك الحال في المتماثلة والجواب أن الحرارة إنما تحصل بفعل
أثرها في محل قابل مع عدم معارض واستحالة اجتماع الضدين إنما هو في الأمور العينية
فلا اجتماع الاستحالة فلا يحصل في الذهن من حيث إن المتماثلة تشاركه في الحقيقة
فالذي يحصل من أحد المثلين في العلم إنما هو الذي يحصل من المثل الآخر فلا يتعدد
الصور **مسألة** كون الماهية موجودة ليس لا صفة قائمة بها لأن ثبوت
الصفة للماهية يتوقف على وجودها في نفسها فلو علل وجودها به لزم الدور
الحجة الثالث في العدم وهو مذهب التصورين استدلوا على مدعاهم بوجوه
الصدق عليه لم يصح لما سلفناه هذا في العدم المضاف لأن العدم المطلق
ففيه يكون من حيث أن العدم المطلق لا تميز له ولا تعين فكيف يمكن توجه الإشارة
العقلية نحوه وأيضا فإن العدم المطلق لو كان له ثبوت في الذهن لكان أخلا تحت
مقابله وأيضا لو كان له ثبوت في الذهن لا يمكن ارتفاعه الذي هو أخص منه
فيكون الخرق مقابلا **مسألة** المعدوم لا يجوز أن يكون مسمى الثبوت وهو
الاتفاق على نفيه ولا يجوز أن يكون مسمى الثبوت فالمحققون على أنه نفس الحصول
لا ثبوت له عينا وهو ثابت في الذهن وأما الوهابية والوعاظ وأتباعهما فزعموا
أنه ثابت خارج الذهن وهؤلاء قد جعلوا الثبوت أعم من الوجود لنا أن معنى
الثبوت والوجود واحد في الأعيان فلو كان المعدوم كائنا في الأعيان

لكان

لكان موجودا فإن أثبتوا الوجود شيئا آخر غير الكون في الأعيان وجب عليهم أن يصفوه
بتصوره أولا ثم برهنوا على كونه ثابتا ومن قال إن الوجود هو الماهية أمكن أن
يكون الماهية ثابتة في العدم وأيضا فإن الماهية إنما تستند إلى الفاعل والوجود
والحال عندهم عن معدومة ولا مجعولة ولا مقدورة فيكون الماهية الموجودة مستغنية
عن الجاعل والفاعل والمعدوم إن كان واحدا فوحدته إن كانت لذاته استحال
تعدده بعد الوجود وإن كانت عارضة جاز زوالها وحصول ما يقابلها فيكون
المعدوم موردا للصفات وهو سفسطة وإن كان كثيرا فإما بالكثرة الأولى
لا زما كان كل شخص نوع مختلف بالماهية وإن كان عارضا كان المعدوم متصفا
بالصفات وأيضا المعدوم إما أن يكون متناهيا فيكون مقدورا لأن الماهية
متصفة وإما أن يكون غير متناهيا فإن بقي كما كان كان الشيء غير كهو لا مع
غيره هذا خلف وإن نقص لزم التناهي وأيضا المعدوم إما أن يكون مسمى أو لا
أخص فكل معدوم مسمى وكل مسمى ليس بثابت فكل معدوم ليس بثابت وإن كان أعم
أن يكون المسمى فيكون ثابتا فيكون الثبوت مقولا على المسمى الأخص
احتجوا بأن المعدوم متميز وكل متميز ثابت لأن المعدوم معلوم
لأن طلوع الشمس عن المعلوم وكل معلوم متميز ولأن بعض المعدومات في بعضها معدوم
دون بعض وما لا تميز له استحال تخصيص بعضه بالمراد به والمقدورية دون
بعض ولأن الكبرى فإن كل متميز فله حقيقة وتعين في نفسه يخالف به ما عداه
ولا يعني بالثابت إلا هذا وأيضا المعدوم معلوم والعلم أمر نسبي يستدعي
ثبوت المنتسبين وأيضا إمكان ثبوتي لأنه يتعلق إرادة الله تعالى فالمعدوم

الكم متصف بالصفة الشمس فكون ثابتا وايضا الوجود زائد على الماهية فان لم يكن منهما
تلازم جاز وجود كل واحد منهما منفكا عن صاحبه فيصح ان كان منهما ملازم استحال ان
يكون من الطرفين والا لزم الدور واستحال ان يكون الملزوم هو الوجود والا لكان
الماهية بالغير لصفتها فيصح العكس فيكون الماهية ثابتة اولا فمتى تحققها الوجود فيكون
الماهية قبل الوجود ثابتة وايضا فالسمع قد دل على تسمية المعدوم شيئا قال الله تعالى ان الله
على كل شيء قدير واعلم ان هؤلاء القوم انما وقعوا في هذه الجهالات من حيث جهلهم الوجود
الذي نحن بصدده اعني فنا صورة صحيحة سقطت هذه الاشكالات عنا لان جهتهم الاولى فصحيحة
ولكنها تدل على ان المعدومات ثابتة مطلقا وهو حق فان الثابت الذي هو ثابت وكذلك
الجهة الثانية واما الجواب عن صور الممتنعات والمحالات وذلك الثالثة فانها مبنية على
ثبوت الامكان وهي مقدمة قد كذبناها فيما سلف والرابعة فان قولهم الوجود زائد
على الماهية ان عنوا انه ما حققناه كل فيما مضى لم يستقيم ولا يحتاط بالكلية واما الخامسة فغير مراد
منه الصفة بالاتفاق لان الزائد عبارة عن الحركة والحركة غير ثابتة في العدم اتفاقا
فاذن المراد منه الجواز وهو كون الماهية تصير شيئا تذنيب القائلون بتسمية المعدوم
اتفقوا على ان الذوات المعدومة متساوية بانحائها وان الثابت من كل نوع عند
غير متناه وان الفاعل لا تأثير له في جعل الذات ثابتة في جهة ما موجودة لان كل ما
بالغير ترتفع بارتفاعه فالسواد حال انتفاع فاعله ليس بسواد وعلى ان الذوات
المعدومة متساوية في الذاتية لشمول حد الذات لجميع ويختلف بالصفات ونقض
المعدوم واضح في ان الذوات متساوية والحق عجائب لهذا القول فان
الذات وبه يصح على كل منها ما يصح على الاخرى فصح الجواب الجوهر عرضا وبالعكس

والعدم

والعدم محدثا وبالعكس وهذا هذيان في الصفة فالصفات ان كانت ذاتية لم تقع بها الاختلاف
او مختلفة الصفات لزم التسلسل او بانفسها لبطلت قاعدتهم القائلة بان الاختلاف
انما يكون بالصفات مذهب ذهب جماهير المعتزلة الى ان المعدومات موصوفة
بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد لان التمايز انما يكون بهذه
الصفات فلو عرت في العدم عنها كانت واحدة ولان الذوات حال العدم ان كانت
متفقة كانت كذلك حال الوجود لان ما بالذات لا يزول وان كانت مختلفة فالاختلاف
في الذات لزم اختلافها بالصفات ثابتة لها والواسطي عن عباس منهم قال انها
خالية عن الصفات لانها ذات وبه فصح عما كل واحد منهما ما يصح على الآخر
فاختصاص احدى الذاتين بصفة ان كان لامر رجع الحكم لا لمرجح وان كان لامر
فان كان صفة للذات تسلسل وان كان موصوفا بالذات كان الذات صفة
وان لم يكن موصوفا ولا صفة فان كان موجبا كان تسلسل الكل على السواء وان
كان مختارا فعله متجدد فالذوات قبل كتجدد هذه الصفات كيفما كانت
عنها وهو المطلوب مذهب جمهور القائلين بالصفات كالاشعري والاستاذ
وقاضي القضاة وتلامذتهم قالوا الجوهر له صفات احدها الجوهرية وهي صفة
ذات وصف له وهو موصوف بها لم تزل ولا يزال قائمة وجوده وعدمه
وثانيها صفة التحيز وهي صفة مقتضاة عن صفة الجوهرية لشرط الوجود وثالثها صفة
الوجود الحاصلة بالفاعل ولا اثر للفاعل في الذات فان اثبات الثابت
ورابعتها الكائنية وهي عبارة عن حصول الجوهر في الحيز المعين وهو يعلل بالمعنى المسمى
بالكون وليس للجوهر صفة زائدة على هذه الاربع فليس له كون وجود وانه

صفة معللة بمعنى لا معنى لكونه اسود الا حلول السواد فيه هذا عند الشيخ ومتابعيه
الاشاعرة الذين اثبتوا الحال قالوا ان كل معنى يقوم بالجوهر فانه يوجب له حالة
قائمة به هي صفة له فاذا قام السواد بالمحل اوجب له كونه اسود وهو امر مباين
لحلول السواد فيه واما العالمية والحال من المعتزلة فانهم قالوا الكل معنى يشترط
فيه الحيوة او الحيوة بمعنيها فانها توجب الا فالحياة اذا قامت بالذات اوجبت
له الحيية في حالة الوجوده والمعدومية وكذا العالمية صفة للعالم الموجودة
والمعدومية معللة بالعلم والمكان الذي يشترط الحياة فانها لا توجب صفة للمحل
كما نقلناه اولا الا الكائنية فانها حالة معللة بالكون واما الوعيد الشجاع
والوعيد ابو الهذيل والاسحاق عباد فانهم قالوا ان الخبر في الجوهر قال
ابو هاشم كان الجوهر يستحق حصوله لا الخبر في العدم كذلك يستحق الصفة
بالجوهر لانه لو اتصف بالجوهر في الخبر لكان حاصلا في الخبر والثابت حال
فالمعدوم مثله واما فانهما قالا الجوهر حاصل للمعدوم فالخبر حاصل له ثم قال الوعيد
انه حاصل في الخبر في العدم وهو موصوف بالصفة لزم اثبات حال المعدوم
على قول من يعدوم عدة بصفة المعدوم فالتزمه ولا يلزم في هذا المكان في
البديهة واما الوعيد ابو هاشم فانه قال الجوهر غير حاصل في الخبر في العدم قال الشيخ
وصف الجوهر بكونه متخبرا مع انه غير حاصل في الخبر محال والا لما جاز وصف الذات
بكونها عالمة مع انتفاء العلم عنها ثم قال الوعيد ابو الهذيل ان المعدوم يكون موصوفا بصفة
وانكره الكل لان المعدومية لو كانت صفة فعلية اما الذات فتقدم المعدومية
للذات صفة او انها تكون المعدومية موجودة او الموجب الواجب

فتقدم

فتقدم او لها تنتهي الى الموجود والا لزم ان تكون صفات اصلها صفة لكن السواد
والبياض صفة ثانية حالة الوجود والعدم الثانية الحلول في موضع صفة لكن شرط الوجود
الثالثة صفة الوجود الحاصلة بالفاعل بعد اختصاصه ما ذكره المولى في هذا الموضع وهو في غاية
السقوط

المبحث الثاني في تقسيم الموجودات وفيه مقصدان المقصد الاول في التقسيم على

رأي المتكلمين وفيه مباحث الاول قالوا الموجود اما ان يكون قديما او محدثا فالقديم الوجود
هو الذي لا اول لوجوده والمحدث هو الذي لوجوده اول في الازل وفسروا القديم بانه
الذي لا يسبقه عدم والمحدث هو الذي يسبقه العدم وجعلوا الازلي هو القديم الزماني قالوا
فالزمان ليس بقديم بهذا المعنى لانه ليس الزمان زمان الفرضي يعني لا اول لزمان وجوده
فسروه بامر لا اول له وفسروه بانه وهو المحدث الزماني والزمان ليس بمحدث بهذا المعنى لانه
ليس له زمان فرضي يعني ليس للزمان زمان يستبدأ الزمان بحدوث الزمان وهو كون الشيء
بعد غيره بعدية زمانية **فائدة** قالت الاوائل العدم يعلم بخمسة معان احدها
المتقدم بالعلية كتقدم العلة على المعلول فان العقل يعرف وجود العلة اولا ثم يحكم بوجود
المعلول والوجود لا يصل الى المعلول الا بعد حصوله في العلة اذ العدم بالذات كتقدم
الواحد على الاثنين وهو ان يكون الثاني مستمدا وجوده من الاول وجود المتقدم ايضا وجود
المتقدم مستفادا من الثالث المتقدم بالزمان وهو ان يكون شيئان موجودان
في زمانين وزمان احدهما سابق على وجود الاخر فيقال الذي قارن وجوده الزمان
الآن فانه متقدم على الذي قارن وجوده الزمان الاول الرابع المتقدم بالرتبة
الاحق كتقدم الامام على المأموم في الجماعة او عقلا كتقدم الجنس على النوع
بالشرف كتقدم العلم على متعلمه وكذا الكلام في المتأخر والمعية ولم يزاحم الدلالة على هذا

الا الاستقرار والمتكلمون اثبتوا قسما ثالثا وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على
البعض والاوائل قالوا التقدم الزمانى قد يجتمع مع بعض الاشياء من غير زمان لفرض وهو تقدم
بعض اجزاء الزمان على بعض فقد يجتمع بعضها بشرط وجوده فى الزمان وهو الاستمرار
له والقبلية والبعدية لا يجتمعان الزمان لذاته ويجتمعان ما عداه بالسببية والمتكلمون قالوا اذا
عقلتم وجود هذا التقدم الخاص من غير زمان فاختاروا المتقدم والمتاخر فى نفس الامر ام
المعية من الجوهر للتوقف لذواتهما من غير زمان ثم قال المتكلمون معنى كونه قديما هو انا
لو قدرنا وجوده ازمنة لا نهاية لها لكان له تعالى موجودا معها ولا يشترط
الزمان مصاحبا له تعالى والا لزم القدم او تسلسل الازمنة مسئلة الحق عندنا
ان القدم والحدوث من الصفات الاعتبارية وليس لهما ثبوت فى الخارج
والا لزم التسلسل وزعم عبد الرزاق سعد من الاشعرية ان القدم صفة زائدة على ذاته تعالى
واصح ما قال العدم عبارة عن نفى العدم الذاتى فى عدم العدم بالنسبة والحوادث العدم
لكونه نفى العدم الذاتى فى كونه ذاتا فلا يكون مطلق العدم ثم قال صفات الله تعالى
غير قديمة والا لزم قيام المعنى بالمعنى والا لكان الله تعالى محلا للحوادث
وهذا القول فى الخلافة كالاول لا الكرامية فانهم قالوا ان الحدوث صفة زائدة
على ذات الحادث لان الشىء قد لا يكون حادثا ثم يصير حادثا فقد تبدل الصفة بالذات
والجواب ان التبدل لا يدل على الحدوث مسئلة القديم اذا كان
وجوديا استحال عليه العدم لانه لا يكون واجب الوجود لذاته فيستحيل عدمه
واما ان يكون جائزا فلا بد له من مؤثر وتنتهى الى الواجب لذاته تحقيقا
للدور والتسلسل وعدم استحالة عدم الواجب استحالة عدمه مسئلة القدم لا يستحيل

استناده

استناده الى المؤثر الموجب ولكن لما جعلنا علة الحاجة هى الامكان فان كان القديم ممكنا كان
مفتقرا والاستناده الى المختار فح لان التصديق بالحادث انما يكون حالة
عدم الشرط مسئلة المسلمون على انه لا قديم من الذوات الا ذات الله تعالى والا لزم
اشتراك صفاته فى القدم والمعتزلة بالنوافى الانكار والمحققون عولوا على نفى قدم
من الذوات على السمع وبعضهم صححوا بانه لو كان واجبا لزم ان يكون واجب الوجود اكثر
من واحد وهو باطل لما ياتى ان كان ممكنا افتقر الى مرجح فيكون حادثا لاستحالة
القدم على اعتبر ذاته فانه لا دليل على صحة نفيه وايضا فان القدم خاص الصفات
فلو كان مشاركا له تعالى فى القدم لكانا مثلين فيكون واجبين وهذا الدليل ساقط
لان اول على بنائه على ان الحدوث علة الحاجة وقد بينا فساده والثانى
فان الشرك لا يلزم من نفى الدليل عليه نفيه والثالث لان قولهم القدم خاص الصفات
ان عنوا به انه لا يتصف به الا ذات واحدة فهو المتنازع وان عنوا به
لفرض عليهم بانه ولا يجوز انبوت فقد اثبتوا قدما خمسة اشياء حيان
فاعلان وهما الباري مع الفاعل لهذا العالم المحسوس والنفس المتعلقة بهذا
البدن البشرى وبالجسم السماوى يعلل التدبير وسبب طبوث العالم فى وقت حدوثه
التفات النفس الى الهيولى وقد يتكلم كما هذا القول من ابطال الفاعل لعدم النفس
واستدلوا على قدمه اولا بالدلائل المشهورة الاتية وعلى قدم النفس بانها لو كانت
حادثة لاحتاجت الى مادة فيكون مركبة من واحد منفعل غير حى وهو الهيولى
فانها لو كانت حادثة لاحتاجت الى مادة لقوله تعالى ولم يكن شيئا
حين لا منفعلين ولا فاعلين وهما الدهر والخلاء فان الزمان لو كان حادثا

لا يمكن تصوره فيه وهو غير ممكن واما جمهور الاوائل فقد ذهبوا الى قدم العالم السماوي
والهيولى العنصرية ونحن نبطل هذه المذاهب فيما بعد ان شاء الله تعالى **البحث**
الثاني في تقسيم المحدثات المحدث بالنظر الى العقل على ثلثة اقسام اما
ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز كالمكان
استنطوا هذا الامر من الدين ولا شرذمة قليلة غير محققين قالوا بوجود الفضاء
وارادة الله تعالى وكراهته لا في محل وابن سينا من المحققين قال بوجود البقاء
لا في محل واستدل الجمهور فقالوا لو كان موجودا كذلك لكان مساويا
لله تعالى في التجرد فيكون مماثلا له تعالى والا لكان التجرد معللا بالحقيقتين مختلفتين
وهو محال لان المعلول يحتاج الى العلة المعينة لذاته وهذا الكلام يضعف فان المعلول
يفتقر الى علة مطلقة لا الى علة معينة ويمكن ان يحتاج الى هذه العلة انما هو من جانب
لا المتحيز فاما لاصل التحيز وهو الجوهر او لقبولها جهة واحدة وهو الخط ولا يحصل الا من جوهرين
فما زاد او في جهتين وهو السطح واقل ما يكون من اربعة جواهر عند قوم وعند قوم
من ثلثة او في ثلث جهات وهو الجسم واقل ما يكون من ثمانية جواهر او ستة على
الخلاف وقيل من اربعة وقيل كل ما يقبل القسمة فهو جسم فمعلوم من كل جوهرين
ولا الى الحال في المتحيز كالبياض والعرض فاما ان يكفي في حلوله محل واحد او لا يكفي
والاول الالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
والرطوبة والبيوسة والصوت والاعتماد والالوان الذي لا يكفي فيه محل واحد فاما ان
يكفي فيه حيزان فقط فهو الضياء واما ان لا يكفي فيه حيزان وهما الاجسام
لا الصورة وهو الجهات والى الاحتياج وهما القدرة والاعتقاد والظن والنظر

والارادة

والارادة والكراهة والالم واللذة والشهوة والنفرة والادراك
ولنشرع الآن في ذكر احكام هذه الاقسام ولما كان الكلام على اعراض جواهر مولفة عندهم
نظرنا فيه وتركنا الكلام في الجواهر **البحث الثاني في الجواهر المركبة** وفيه مقدمات
مقدمات اعلم ان الجسم قابل للقسمة بالفعل فاما ان تنتهي في
القسمة الى حد لا يقبل القسمة اولا وفي المقدر على الاقسام لا ان يكون حاصلة
بالفعل او لا فهذه اربعة لا مزيد عليها احدها القول بتركبها من الاجزاء
المتناهية بالفعل وهو قول جمهور المتكلمين وبعض الاوائل الثاني القول
بتركبها من اجزاء غير متناهية وهو قول بعض الاوائل والنظام الثالث قولها
بالتالف العرا المتناهي وهو قول جمهور الاوائل الرابع قولها بالتالف العرا المتناهي
وهو قول طائفة من المتكلمين والاستدلال للمذهب الاول من وجوه
الاول لو تركب من الاجزاء لكان موجودا فاما ان يقبل القسمة حين الوجود وهو محال
والا لكان الماضي من كل منها هو الحاضر ولا الى القسمة فيلزم ان يكون بطلانها
كذلك والا لتناهى الاجزاء وذلك وضعا كرة حقيقة على سطح حقيقي فاما ان يكون
المستقر عليه نقطة اذ الحركة لا تقف بنقطة هي مركزه منها ولا ان يكون
خطا او سطحا فيكون مضلعة الثالث النقطة موجودة مشار اليها الفاق ولا
نهاية موجودة ولان بها يحصل الملاقاة فان كانت جوهرا فهو المطلوب وان
كانت عرضا فمحلها الا ان يقسم لانها ان قبلت في جميع الاجزاء الجسم
لزم تعددها ونفتها وان قبلت في بعضه نقلنا الكلام اليه وان لم يقبل فهو المطلوب
الرابع لو قبل جسم الاجزاء العرا المتناهية لكانت الجزء له مساويا للجسم العظيم في

دقائق

المعلم

الانقسام بحسب رأس الخامس على وجود زاوية حادة هي أصغر زوايا
حدم الجزء قال الاول الاول بعد وارد لان الحركة والزمان متصلان ليس بينهما
اجزاء بالفعل والفصل بينهما انما هو بالقوة كالجسم الاول ليس جزء من الزمان
بل هو حد مشترك بين الماضي والمستقبل الحدود المشتركة ليست اجزاء من المقادير
واما الثاني فالجواب عنه انا نمنع وجود سطح حقيقي وكرة حقيقية وان سلمنا
ولكن لا نسلم تلاقيهما سلمنا لكن نمنع امكان حركة الكرة فوق السطح سلمنا
كنا نقول انها في حال الحركة تلاقي السطح بخط والملاقاة بنقطة انما يكون
في الآن والآنات الصغر عرضية اذ لو سالت الآنات لا تستغرق
هذا الطريق وان سلمنا فالجواب عنه ان النقطة عرض لا يلزم من انعدام
المحل انعدام الحال فيه اللهم الا ان يكون عرضا سيالا في اجزاء محله اما الذي
ليس بسيال فيه فلا يلزم انعدامه كالاجتماع والوحدة وغيرها والرابع ان الشيء
تم على تقدير ان يكون مقادير اجزاء الجرم له مساوية لمقادير اجزاء الصغير
اما مع التفاوت فلا لتضعف الالف والالفين وغير الخامس ان
الدائرة رأس على وجود زاوية حادة هي أصغر من كل زاوية مستقيمة
الخطين والا لزم من ذلك ان يكون تلك الزاوية أصغر من تلك الزاوية
مطلقا مال الشكل الاول الجواب الاول فاسد لان الماضي والمستقبل
معدومان فان لم يوجدا في الآن زمان وحركة فلا وجود لهما وان وجدا
لزم ما قلناه واما الثاني فان انكار وجود السطح والكرة وحركة الكرة
عليه مكابرة قوله والملاقاة بخط قلنا الكرة دائما ملاقية للسطح فان

كان

فان كان في حال الملاقاة ملاقية بخط كانت الكرة مفصلة وان كان بنقطة لزم الجوهر الفرد
واما الثالث فانا قد دللنا على ان الحال يجب انقسامه لانقسام محله وقوله الفرض الساري
مقسم لانقسام محله حيث اعتبرت بالفرض الساري هو الذي يوجد في اجزاء محله اجزاؤه
كان الممتنع والمحمول واحدا وان اعتبرت امر الفرض فيتبين ان الاضافات والوحدة
ممتنع وجودها واما الاول فاستدلوا على ابطال تركب الجسم من الجواهر الافراد
بوجوه الاول ان الجواهر الواقعة في التركيب من جوهرين ان تلاقيا بالاسر لزم التداخل
وان كان لا بالاسر لزم الانقسام الثاني ان الخط المركب من ثلثة اجزاء اذا جعلنا طرفه
طرف قوس ثم حركناها دفعة قلا ما عند منتصف الثالث فالكل ان انقسم
بطل الحركات ليس لتخلل السكنات فالجزء منقسم الاول فيكون السريع مثل البطيء
الشديد العدو يتحرك في اليوم دون حركات الشمس فلو كان بطوءه لتخلل السكون
لوجب ان يكون قدر سكونه بعد فضل حركته فكان بطوء سكونه بعد فضل حركة
الشمس لكن الفضل ضعف حركته فكان بطوء سكونه ضعف حركته وهو محال
واما ثالث الشرطية فانا لو فرضنا السريع والبطيء ابتدأا بالحركة معا وقطع
السريع جزءا فالبطيء ان قطع دونه لزم الانقسام وان ساواه لزم انطباق الاربع
الدائرة القريبة من النقطة اذا تحركت جزءا فان كانت الدائرة القريبة من
النقطة تتحرك الكرة وان تحركت اقل من جزء انقسم وان ساوتها
المدار ان المتفاوتان الخامس اذا تحرك الشمس جزءا فالظل ان تحرك
جزءا يلزم طول الظل ومدار الشمس وان تحرك اقل لزم الانقسام
ان رأس السطح المركب من ستة عشر جزءا ان كان من اجزاء قطره خلو

فان قلت الجزء اذا كان الخطوط والصفحات هو وسط لكل الجمار وان كان لا
انقسم وان لم يكن خطوط وهي الخطوط والصفحات وبين اقليدس على بطلان
كل الوهم بين دل على ان مع وتر القائم مساو لمربعي الضلعين فاذا كان
كل واحد منهما عشرة فالوتر جذر مائتين وهو مكسر اثنا عشر بين اقليدس على
ان كل خط يمكن تنصيفه فالمركب منه ومن غيره اما التاسع القول بالجزء الذي
لا يتجزى الحركة لان الجوهر اذا تحرك من جوهر الى آخر فان اتصف بالاتصال حال حصوله
في الجزء الاول كان كذلك لانه لعدم الشرع فيه وكذلك ان اتصف حال حصوله
في الثاني لانه قد يقطع الاتصال حال الحركة المعلومة عن الاول بان الاتصال ليس بعرض
الاجزاء ولا يحصل بها بل بالعرض حاله فيها كما هو عندكم في الجواهر الفردة والنقطة
وعن الثاني بالمنع من حركتها لان الحركة تتوقف على المكان والجزء الذي لا يتجزى
ان يكون مكانا لها وعن الثالث بالسكون ليس بمحسوس لانه عدم الحركة
وهذا لا يتمشى على قواعدهم فانهم يثبتون له وجودا كسائر الوجودات لانه لو كان
السكون عدميا لما ظهر لان السكون وان لم يكن محسوسا لكن نسبته الحركة
الخارجة عنه بالمكان اذ الثانية يكون محسوسة فيعلم سكونه وعن الرابع الالزام
بالعلك والاستبقاء لا يتوقف اليه وعن الخامس بكون الظل في نصف
ازمنة حركة الشمس ولان حركة الظل ليس بها الشمس بل الفاعل اختيار
على ان وسط والمع فلا يمكن انها مبنية على وجود الدائرة وهو انما يتم
لو ابطال الجزء ولو استدل لهم على ابطاله بثبوتها لزم الدور
وعن الثاني ليس الحركة من الحصول في حيز الثاني واعلم ان هذه الاجوبة بعضها مدخول

واستدل

واستدل الفرقة على ابطال مذهب النظام بان المسافة المتناهية المقدار لا يمكن
قطعها الا بعد قطع اجزائها واضافة اجزائها الى غير النهاية فلا يمكن قطعها الا في
زمان غير متناه ولان السلحفاة اذا ابتدأ بالحركة قبل السريع يمكن ان يلحقه
السريع ولان المقدار يزيد بزيادة الاجزاء والمقدار المؤلف من غير المتناهي
يمكن ان يكون غير متناه قال الشيخ ان الكثرة سواء كانت متناهية
او غير متناهية فان في آحاد موجودة فيتناول منها قدر من الآحاد ولو لقيها
فاما ان تتزايد الجسم على الوجه الاول والثاني باطل والا لما كانت المقادير مؤلفة
منها والاول لو صح وجود جسم متناه في الحس لانطلت عليهم المحصورة
ويكون نسبة هذا الجسم الى المؤلف من غير متناه كنسبة المتناهي الى
بعضها نسبة الاجزاء الى الاجزاء المتناهية الى المتناهي هي نسبة المتناهي الى
غير المتناهي انتهى قال لانه من الاجزاء المتناهية الا مقدار غير متناهية
الاجزاء والنظام اجاب عن الاول بالطفرة وهي غير معقولة مع عدم القطع
ومع القطع وعن الثالث بالتداخل وهو باطل بالمساحة واستدل النظام
على اثبات الطفرة بوجوه احدها انا نفرض شراطا طولها مائة ذراع في نصفها
خشبة في خشبة جبل مشدود وطوله خمسون ذراعا ثم اسفل البئر في طرف
الجبل الاسفل ولو ثم اخذنا حبلا آخر خمسون ذراعا وشددنا فيه حلقة
وجعلناها في طرف الحبل الذي في الخشبة ثم جذبنا الدلو فان يصعد الحبل خمسين
ذراعا ويصعد الدلو مائة ذراع الى آخر العرض متناولة الف فرسخ
وصحاوة فتحة مقابلة الشمس فانه حين تطلع الشمس يقطع شعاعها مسافة البيت

ومحال قطع هذه الآلة في الطولية في الزمان اليسير الثالث ان الشمس وقت طلوعها
يلاقي ضوءها الى اقصى نصف كرة الارض احاط المحكوم عليه الاول فقالوا انما
كان كذلك لان حركة الجبل الاعلى نصف حركة الدلو والا فما نسبة الجبل الاول
فانه لم يقطع الا مائة ذراع لان الجبل الاسفل كان من نصف البئر الى اسفلها فانقلب
حركة الجبل الاعلى فصار من نصفها الى اعلاها ومن نصفها الى اسفلها خمسون والى
الاعلى خمسون فاذا انقلب الجبل من اسفلها الى اعلاها والدلو فيه قدر الدلو تجمع
البئر وليس ذلك لاجل الطفرة لانا لو فرضنا في الدلو الة محدودة وجررناه
على جذع فانه يظهر اثر ذلك الممدود في جميع الجذع ولو كان الطفرة لظهرت
العلامة في موضع دون موضع واجابوا عن الثاني ان البيت فيه اجزاء مضيئة
قليلة الضوء فاذا دخل الضوء في الفتحة ظهرت الاجزاء واجابوا عن
الثالث ان الضوء ينبسط على الارض من طلوع الفجر على التدريج فاذا طلعت
الشمس من الافق اتصل ضوءها بذلك الضوء فلذلك تصل الى قعر الارض وهذا
يخيفان والجواب الجواب الضوء كذلك في البيت حال مقابلة الشمس
دفعة واحدة من غير ان يسري فيه شعاع وهؤلاء انما قدموا على هذا الجهل
بسبب ظنهم ان الشعاع جسم ولكن سيحقق خطاهم في هذا وذهب تيمقراطيس
وابيقور الى ان الاجسام المنقسمة بالفعل مكثرة بالفعل ومنتهى الاجسام
صغار يصل الابصار الى دون الاحساس وذلك لانه لما راى حجة المتكلمين
على تركيبها من المتناهية اعترف بها وراى حجة الاوائل على قولها بالجزء
الفرد الذي لا يتجزأ اذعن بها ظانا انه قد اصاب التحقيق وبنى على ظن خصومها

وعنده

وعنده ان الاجزاء متفقة في الحقيقة متخالفة في الاشكال فاذن يلزمها لازم
متحقق هو الا يلزم الا يكون اشكالها او عدمه والا لما تقسمت
فاذن الاول حق وبيان الاول ان الجسم لفظ مشترك بين معنيين احدهما
الكم المتصل بقدر الذات المتصل في الجهات الثلث وهو الجسم التعليمي
وهو عرض ثاني والطبيعي وهو الجوهر القابل الابعاد الثلثة اي الطول
والعرض والعمق وهو محل الاول ويعنون بالجوهر غير ما يعني به المتكلمون
وسيأتي ان مرادهم منه وهذا عندهم مركب من الهيولى وهو الجوهر القابل
والصورة وهي الجوهر المتصل بذاته واستدل عليه الشيخ في الهيات الشفاء
بوجهين احدهما ان الجسم يدرك انه متصل ويعرض له الانفصال والمتصل لا يصل
الانفصال الا لكان الشيء قابلا لعدمه فلا بد من شيء قابل للاتصال والانفصال
وهو الهيولى الثاني ان الجسم من حيث هو متصل هو بالفعل ومن حيث هو مستعد
اي استعداد كان فهو بالقوة فالذي له الفعل غير الذي له القوة اعني
الهيولى وهذان ضعيفان اما الاول فلانه مبني على اتصال الجسم والمتكلمون
قد منعوا انه مركب من الاجزاء والا فلانه مبني على ثبوت الامكان وايضا
فانه مبني على كون الاتصال معقولا للجسم غير عارض له واما الثاني فلانه مبني على ان
المتصف بالقوة والفعل متغايران وهو حق لو كان القوة لشيء والفعل
له كذلك اما اذا كان الشيء متصفا بالقوة بامر ومتصفا بالفعل بامر اخر
بامر لم يلزم منه المحال وايضا فانه يرد على الهيولى مذهب قالوا
فالمادة لا تخلو ان تفارق الصورة واستدل عليه في الهيات الشفاء

وحينئذ احدهما ان الهيولى لو فرض خالية عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع او لا يكون
والاول باطل والا لاحتاجت الى هيولى اخرى وتسلسل والثانى باطل لانها
عند الاقتران صارت ذات وضع فلا بد لها من محل يكون اولى بها من
غيره فالاولوية ان حصلت قبل المقارنة فهى وضعية او بعدها لم يكن لحصولها
بحرى دون اخر والا لكان ما حصل بسبب وضع سابق بينهما فضلا
مجرده الثانى ان الهيولى ان كان وجودها وجود قائم بحسب وجود المقول فيها
معها والا لاختلف القول فى ان كان لها وجود خاص فلا يكون هى الهيولى وهذان
ضعيفان اما الاول فلانه جاز ان يكون مع عدم المقارنة اولى بعض الاجزاء
عند بعض فيها الصورة ويكون تلك الاولوية حاصلة بسبب امر عارض لها سلمنا
انها لا يكون اولى لم لا يكفى فى تخصيص اختيار الفاعل سلمنا لكن جواز ان يحصل
الاولوية بعد الاقتران قوله انها لا تخصص بحرى دون اخر اذ لا وضع قلنا
لم لا يجوز ان يكون تخصيص الوضع سلمنا لكن هذا يدل على
امتناع اقتران المجردة بالصورة لا على امتناع مجرده عن غيره فلا يدل
الثانى فلان القول بان الهيولى لشيء لا يستلزم وجود المقول فيها فانه لو قيل بمثل هذا
فى العنصر ايضا على ذلك لكان حسنا **متن** وعلى هذا الحكم الصادر
وكذلك الصورة واما قابلة للانقسام واما الهيولى واما الصورة لا يرد
الانقسام مطلقا ويستحيل ان يفرض الكل ذاتها والا لاتفقت الاجزاء
الكل وكذلك لا يحل بالفاعل لانه يساوى النسبة الى الكل فلا بد من مشاركة
بالمادة وانت خبير بضعف هذين البرهانين **متن** واذا ثبت ثلاثة مبادئ

فلا بد

فلا بد جزء عليه منها او مستفاد من خارج على وجه يتخصص بعض اجزائها بالاخر وهذا
فاعل لا يجوز ان يكون هى الهيولى لانها قابلة ولانها مشتركة فى العنصر فان كانت
هى الصورة فلا يكون خالقة بل ان كانت مشتركة لان الخلق عبارة عن المعلول بعد ان
لم يكن سابقا **متن** الصورة الجسمية لا يكفى فى
تقوم الماهية لانه لا بد من صورة اخرى لوجوه لان الاسم لا يخلو ان يكون
قابلا للكل لا بعض الهيولى ولا ان لا يكون قابلا لها فان اختلفت
فى هذه المعانى لا يعود الى الهيولى القابلة ولا الى الصورة المشتركة ولا الى
الفاعل المتحد فلا بد من امر اخر هو صورة لا تختلف لوجوبات حتى الاسم بها ولانها
مختلفة فى الاستحقاق ان يكون فى مختلفة فى المقتضيات **تذكير** ولما انتهى
الكلام الى ههنا تحقق لنا ان نحذو عهدا اندكر به ما سبق لقواعد سلف ايم
فيما مضى وسيأتى وذكر سكوك وجلها **قاعدة** الهيولى مشتركة فى العنصر
ما يلزم جواز العنصر يكون بعضها من بعض اعتبر النار المنفصلة عن الشعلة
والقائم المحاذاة بالنار المشتعلة ومن انكر الكون والفساد فهذا الطرف لانه منكر
المحسوسات **قاعدة** الفاعل لا يكون قابلا وهذا وان كان خلقا ان يذكر فيما
بعد لكن لما اشير عليه قبله وما بعده اخترنا ذكره ههنا برهانه ان الفاعل من حيث
ان الفعل صادر عنه واجب عنه ومن حيث ان الفعل معقول له بحكم الشيء
الواحد حقا لا يكون نسبته الى الشيء الواحد بسبب امكان ووجوب فيهما مختلفين
وهذا فاسد لان الامكان انما هو الفاعل من حيث انه قابل والوجوب من
حيث انه فاعل وهو من حيث هو واحد والحاصل ان كثرة الحيثيات لا تقتضى

كثرة الاجزاء فالمركب منظم فناسب من الكل الكثير بهذا الفاعل من حيث انه
فاعل كما في الاثر والفاعل من حيث انه فاعل لا كما في الاثر صحيح فالفاعل
حيث انه فاعل مغاير للفاعل من حيث انه فاعل قلت التسمية حقه ولكن محصلة
المطلوب لا بالمطلوب هو ان جهة الفاعل من حيث غير جهة القابل
فان كان المطلوب ان الفاعل من حيث انه فاعل غير القابل من حيث انه قابل
سلمنا ولا يخفى لكم مباحث مبنية على هذه القاعدة **نك** قبل الصورة
الصورة لا تكون علة للهيولى لانها حالة فيها والحال محتاج **جواب** ان
الصورة علة للهيولى وعلة المحل بعد وجود الهيولى من غير احتياج في
قوامها اليها والحال في الشخصي والعلة في المطلقة قلا دور **تنبيه**
قيل اللازم تقدم العلة كالمضاف لا المضاف **جواب** انه لو لا علية احدهما للاخر لامكن
فرض كل واحد منهما الا خر فكان تلازم والمضافان منهما عليه ولا دور اذ
كل واحد يتقرر بما يتقرر الاخر وفي الاخر نظر **اخر** قبل الصورة تعدم
والهيولى باقية فلا تكون علة **جوابه** ان المعدوم ليس علة وما هو علة لا يعدم
اذ المعدوم الصورة الشخصية والعلة الصورة الكلية وهي باقية **تتمة** ذهب
ابو البركات البغدادي الى ان الجسم واحد في نفسه لا مركب من الاجزاء
ولا من الهيولى والصورة ولعل هذا المذهب من الاولى وقال انهم يعنون
بالهيولى الجسم من حيث هو يعنون بالصورة الصورة الموجبة للنارية والمائية
وغير ذلك وهذا المذهب ذهب صاحب المطارحات وذهب الظاهر البحار
ثم قرر ان الجسم مركب من اعراض من اللون والطعم والرائحة والحرارة

والرطوبة

والرطوبة والبيوسة وهي في غاية السخافة فان الاعراض يستحيل الحلول
في الجسم ويستحيل انقلاب بعضها الى بعض والاعراض هي اجزاء الجسم لزم تعدد
الشيء على نفسه من غير تميز وهم الاجسام متساوية في الجسمية ومتباينة بهذه
الاعراض وهو لا لما وجد والجسم لا يمكن عن هذه الاعراض خلوه عنها
فالتغاير اهم من اخذ لازم الشيء مكان ذلك الشيء فهذه كذا
خلاصة ما قرأناه من زبر الاولين **الموقف الثاني في احكام الاجسام**
وفيه مسائل **مسئلة** اختلف الناس في حدوث الاجسام فذهب
ارباب الملل الى حدوثها وذهب ارسطو وتابعه ابو نصر والفارابي
واتباعهم الى ان الاجسام السماوية قديمة وان هيولى الاجسام العنصرية قديمة ايضا
وصورة جسمية والنوعية محدثة وكذلك الاعراض اللازمة لها وذهب ديمقريطس
وفيثاغورس وسقراط وجمع الشيوخ وغيرهم الى ان مادة العالم قديمة
ثم قال بعضهم تلك المادة جسم اذ الجسم صار ارضا واذ لطف صار هواء وان غلظ
بعضهم ان تلك الجسم هواء والفريق انه النار وذهب فيثاغورس قبل ان
الخلط وهو جسم صغير غير متناهية من كل نوع من الانواع عدد من الاجزاء غير
متناهية والجسم من اجزاء نوع من الانواع منها اجزاء ظهرت للحس وبعضها خفيت
ان اصل العالم اجزاء كثيرة كرة الشكل لا تنقسم ولا تنفصل وهي متحركة لذاتها
فانتقلت في بعض حركاتها الى التقاء فتحصلت منها هذا العالم والتشويه
قالوا اصل العالم هو النور والظلمة وفيثاغورس قال مبادي العالم الاعداد
المتولدة عن الوحدات والوحدة قائمة بعينها فاذا عرض للوحدة وضع صارت

نقطة من اجتماع نقطتين تتولد الخط والسطح من اجتماع خطين والجسم من اجتماع سطحين
لنا على الحدوث في جهات الاول انها لو كانت ازلية لكانت اما متحركة
فهي او ساكنة والقسمان باطلان فالمقدم مثله اما بيان انها ليست متحركة
فلوجوه الاول ان الحركة ماهيتها مسبوقة بالغير وهي تنافي الازلية الثاني
ان الحركات كل واحد منها حادث قد تقدمه عدم مجموع عدمات
سابق على وجوداتها فان حصل منها في الازل حركة لزم استواء الاول
والمسبوق هف وان لم يحصل كانت حادثة الثالث ان الحركات
ان كانت ازلية وكانت غير مسبوقة فهي اول الحركات فانتهت
وان كانت مسبوقة كان الازل مسبوقا وان لم يكن شيء من الحركات
مسبوقا ازليا فالمجموع حادث وهو المطلوب الرابع لو كانت الحركات
غير متناهية كان اليوم موقوفا على انقضاء ما لا يتناهى الخامس لو مضى من اليوم
الى الازل جملة من طلوع الشمس الى الازل الغروب وبطل فاما ان يساويا فيكون
المتفاوت متساويا هو محال وان لا يتفاوتا في الازل فالكل حادث
واما بيان انها ليست ساكنة فلانها لو كانت ساكنة لزم ان لا يتحرك
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان السكون ح ازلي فلا يعدم لما
ان الازلي يستحيل عدمه واما بيان بطلان التالي فلان الحس دال عليه والخصم
عليه ايضا فان الاجسام البسيطة موجودة في الوضع بمعنى انا نعقل لها غير واجب
فحكمنا بزوال صفة الحركة وان معنى السكون في الوضع هو اللبث اكثر من زمان واحد
فماهيته بعض متقدم من مبدا زمان عليه والازلي لا يتقدمه زمان اذ ثبت ان

الاجسام

ان الاجسام لا تخلو من الحركة والسكون ومهما استحال ان يكون ازلية فهي حادثة
قال فصل هذه المسئلة مبنية على وجود الخلاء وهو ممنوع سلمنا ثبوت الخلاء
لكن يمنع الحصر بيانه ان الجسم في اول زمان وجوده غير متحرك وغير ساكن سلمنا
لكن يمنع استحالة وجود الحركة في الازل قوله في الاول الحركة معناها
والازل ينافيها قلنا هذا الكلام مبني على تفسير الحركة بما ذكرتموه والخصم لم
يسلم عدم على هذا قوله في الوجه الثاني مجموع العدمات سابق على الحركات
قلنا العدم لا يوصف بالسبق وصفه بالسبق سلمنا لكن يدعون ان مجموع العدمات
سابق على مجموع الحوادث لا على كل الموجودات او على كل واحد واحد
والاول ممنوع والثاني مسلم ولكن لم قلتم انه اذا كان سابقا على
كل واحد كان سابقا على المجموع ثم ما ذكرتموه في هذا السبق ان اردتم
السبق الزماني فهو على ما مر وان اردتم غيره فلم نعلم قوله في الوجه الثالث
ان كانت حركة ازلية انتهت الحركة وان لم يكن شيء من الحركات ازليا
فالكل حادث قلنا تعنون بقولكم ان لم يكن شيء من الحركة ازليا كان الكل
حادثا السلب الكلي او السلب عن الكل فان عنيتم الاول التزمناه ولكن
اللازم ممنوع وان عنيتم الثاني لم يكن اللازم ثابتا لانه لا يلزم من عدم كون
شيء من الحركات ازليا ان يكون الكل حادثا قوله في الوجه الرابع اليوم
موقوف على انقضاء ما لا نهاية له قلنا هذا الوهم من معنيان احدهما
ان اليوم والحوادث كلها معدومة في وقت ثم الى اليوم في ذلك الوقت
والحكم عليه بانقضاء الوجود الا بعد انقضاء الحوادث والثاني ان اليوم لا يوجد

ترتدون

هي لوجد امور مستقبلة لا تتناهى في الماضي لكان عينتم الاول مسلما استحالة الكل
لا نسلم ان الحوادث لو كانت غير متناهية لتوقف وجود اليوم على انقضائها
ذلك العدد وان عنيتم الثاني لزومه ومعنى استحالته فانه هو المتنازع
قوله يعرض في الخامس لو فرض جلس احدهما بعض من الاخر ويطبق قلنا هي
التطبيق انما يعرض في امور محصلة متميزة مرتسمة عقليا او وضعيا لا المعدومة
لا يصح فرض التطبيق فيها سلمنا صحة الدليل على استحالة وجود الحركة في الازل
لكن معناه معارضة وهو ان الحركة لو كانت ممتنعة في الازل لكان امتناعها
اما ان يكون لذاتها فكان كذلك ابدا لا يختلف واما ان يكون لغيرها فان كان
واجب الوجود استحال وجودها ايضا وان كان ممكن الوجود انتهى الى واجب الوجود او
تسلسل وهو محال سلمنا انها ليست بممتنعة لكن لم لا يكون ممكنة قوله لو كانت ممكنة
لما تحركت لان القدم لا يكون عدمه قلنا انه محتاج الى زمان متقدم بناء على ان
السكون وجودي صحيح هذا الاستدلال والا لزم منه وجوده سلمنا انه
وجودي لكن جاز ان يكون وجوده مشروطا بعدم ازلي واذا زال ذلك القدر
زال سلمنا لكن لا نم جواز عدم السكون قوله لحس والتسليم مدلول عليه قلنا
الحس لا يدل على الحكم الكلي فانه يجوز وجود جسم غير محسوس لم يتحرك قلنا
ثم كليتكم الموجبة جزئية قوله وجود المكان ممتنع قلنا كل عاقل حكم بان
كل جسم له اشارة وضعية ويحصل فيه المكان سلمنا قوله الجسم في اول
حدوثه غير متحرك والا لكن قلنا ذلك لا يضرنا لانا لم نرد في تعريف الحركة
قوله على الاول من انبارمكم على تفسير الحركة قلنا هذا صحيح ومن ذهب الى ان

الحركة

الحركة بهذا التفسير يمتنع خلوها عنها وعن السكون قوله على الثاني ان التقدم
محض لا يصح وصفه بالسبق قلنا لا نسلم انه اذا كان بقاء استحال وصفه بالسبق
فانه يعلم قطعا ان الحدوث قد سبقه عدمه قوله يدعون السبق على كل واحد او على
المجموع قلنا على المجموع لكونه حاصلا على كل واحد فان كل واحد من الحركات
اذا كان مسبوقا بالعدم فالمجموع كذلك لاستحالة وجود الكل بدون الاجزاء
والسبق الصحيح كذلك لاستحالة وجوده الا مع شخص ما فلو وجد السبق ازلا لوجد
شخص ما ازلا قوله ان اردتم السبق الزماني فيفتقر الى ثبوت الزمان قلنا نعني
به السبق الذي يكون سبق بعض اجزاء الزمان على بعض قوله على الثالث ان
عنيتم السلب الكلي منعنا الملازمة قلنا الملازمة حقة لان الحدوث اذا سبق
صدق على كل واحد صدق على المجموع قوله على الرابع توقف اليوم على انقضاء
الحوادث يوهم من معنيان قلنا نعني الثاني واستحالته قطعية قوله التطبيق
انما يكون مع الحصول والترتب قلنا الترتب حاصل فان الزمان كم
ذو اجزاء مترتبة وايضا كل حادث سابق عليه عدمه للاحق والحصول كم
السراط في التطبيق فان التطبيق امر يعتبره العقل ولا يرجع الى الخارج
ان الحركة بمعنى امتناع وجودها ازلا باعتبار الازلية قوله يفضي الى
ثبوت وجود السكون قلنا سلمنا قوله لجواز اشتراط بعدم ازلي قلنا القدر
لا يكون جزء من العلة قوله الجسم يعطي الكل الخ قلنا هذا حق والاولى
عندنا الاعتماد على البرهان المذكور الوجه الثاني ان نقول العالم ممكن
وكل ممكن محدث فالعالم محدث والصغرى ظاهرة في اثبات الوجوب

وبان الكبرى ان المؤثر لا ان يؤثر حال البقاء وهو ممتنع والا كان يحصل الحاصل
او حال العدم لو حدوث وكيف كان حصل الطلوب والقسم الاول من المنفصلة
مشكل واحتج القائلون بالقدم بوجوه اقواها ان كل ما يتوقف عليه الايجاد
ان كان ازليا والا لكان حدوثه في وقت دون غيره ان توقف على امر
كان ما وضعناه ازليا ليس بازلي ان كان الامر مرجح الكل لا مرجح وان
كان حادثا فننقل الكلام لو كان العالم حادثا لتقدم الباري عليه فاما ان
تقدم عليه ما وقات متناهية فيكون الباري حادثا او بما وقات غير متناهية
فيلزم قدم الزمان ووجود العالم عما لا نهاية له وكل هذا خطر بقوة الثالث الزمان
قديم فالعالم قديم بيان الاول انه لو كان حادثا لكان حدوثه بعد عدمه بمدة
زمانية فيكون الزمان موجودا قبل وجوده بيان الشرطية ان الزمان مقدار
الحركة على ما يأتي والحركة عرض يستحيل ان يكون قديما اذ الاجسام قديمة
فالعالم قديم بيان الاول ان كل ممكن على الاطلاق فامكانه زائد على
ذاته او هو نفسه لوجوده وهو عرض لان النسب اعراض فيحتاج الى المحل
المحل ومحله لا يكون هو الحادث لانه ممكن قبل وجوده فيجب ان يكون هو الهيولى فلو كانت
الهيولى حادثة لزم حدوث الهيولى الفرض وبيان الشرطية ان الهيولى
لا تعقل بغير صورة على ما سيأتي والصورة هو الجسم قديم
الخامس العالم حدث عن واجب لما مر غير شرط والا لزم الاحتياج وذاته
ازلية فالعالم كذلك اما بيان وجود العالم فلو كان حادثا كان
ارسطو تاركا للوجود اي العالم مع الوجود في الازل الا لم يجاب

لحقائق

لحقائق واذا كان تاركا لوجود الوجود في الازل لانه لو كان حادثا لاستحال
ان يكون ازليا وقد فرضناه ازليا هف والجواب عن الاول من وجوه احدها
ان كنت تريد الاول قوله يلزم الحادث العالم في الازل فلا نسلم فان هذا في
حق الموجب لا المختار فلا فان الفاعل يخصص احد الامرين بالامر تارة بالوقت
وبالجانب والمهارب من السبع هذا ان اريد هذا ان العالم محال في الازل
فلهذا كلف وجوده عن وجود ارسطو الثاني ليس التقدم والتأخر الا عقل الامتناع وجود
العالم فاذا كان مستندا الى الصانع لم يتصور تخصيص الحادث بوقت
دون وقت الرابع ان تخصيص الحادث العالم بوقت دون وقت بنظر
مع ارادة انه لكن او مصلحة العالم الخامس العارضة بالواجب الموجود فان هذه
الشبهة والارادة فيه مع انه حادث وطعاء وجوب عن الهيئات التقدم
لا الشرط فلا الزمان على ما سيأتي ويجوز ان يكون تقدمه عليه بما وقات مقدرة
لا وجوده وهو يجوب عن الثالث والجواب عن الرابع ما سيأتي من ان امكان
امر اذ هينا لا يستغني الى محل وعن الخامس ان الاعراض ممتنع ولا يلزم من توقف
وجود العالم على شرط اختيار الموثر ولو سلم ان الحدوث للذات كما زعم
المتأخرون لانه لا يختار وعن الثاني ليس لغير العالم اذا كان يحمل الوجود في
استحالة الوقت انه كما تارك للوجود عن السبع ان العالم ان نظر الى
مهيته حكم عليها بالحدوث دائما ولا يلزم من الحدوث الوجوب لو لكان حادثا
استحال ان يكون ازليا قلنا هذا لا يستحيل حالت من قبل اعتبار
الحدوث مفاهيم الماهية وان نظر الى الماهية تقييد الحدوث استحال

ان يكون ازليا ولا يلزم بطلان تحقق مسئلة الاجسام متماثلة عند جمهور المتكلمين
لاستواء بعضها مع بعض حتى عند التماثل في الاعراض ولانها تتساوى في قبول
الاعراض وهذا الحكم مشترك لا بد له من علة مشتركة وهي الجسمية ولان معنى الجسم هو
الحاصل في الحيز ولا شك ان مشتركة في هذا المعنى ولان الجسم يخالف الفرض فلا بد له من
من صفة وهي اما كونه جسما او حيزا او صفة تعلق بمعنى او بالفاعل والكل باطل
الاول لان الصفة المتعلقة بالمعنى فلانها متحدة والمختلف ليس بمتحد فلا يكون
علة ولا الفاعل فلانه لا تؤثر الا الوجود وهو متماثل والكل ضعيف اما الاول
فلان الاسماء مجعولة في الحقيقة قد تشارك في الحس حيا لا يكون اما الثاني فلان
اشتراك الاجسام في قبول الاعراض سلمنا لكن عندنا ان الامور المتماثلة
قد تعلل بمختلفات والثالث فهو خطاء اخذ فيه لازم الشيء وجعله نفس
ذلك الشيء والرابع فلان كل جسم يخالف الفرض بحقيقته المعينة فاذا رجعوا الى
عدلهم الاول من ان التساوي لا يعلل بالمختلف رجعنا الى الجمع سلمنا لكن
لم لا يجوز ان يقع الاختلاف بالتباعد وحصر من اثار الفاعل في الوجود
ممنوع وذهب الظاهر الى انها مختلفة ولا لكان كل منها قابلا لما يقبله
الاخر فيكون الغير فاعلا للبرودة وهي حارة ممتنع ولجواز ان النار تقبل البرودة
حال كونها حارة ولا استحالة في ذلك انما المحال اتصافها بهما ولا الاول
فانهم وضعوا ان الاجسام مشتركة في الجسمية وهي متماثلة فهاهنا انها بعد ذلك
تختلف بصور اخر طبيعية ولا المواد فانها مشتركة في العناصر ومختلفة
في الافلاك قالوا لان صورة الجسمية شاملة للكل فيجب استواء الكل فيها مسئلة

لا يمكن

لا يمكن في صحة بقاء الاجسام ونقل عن النظام خلاف ذلك وتاول المتاخرون له
في ذلك باحتياجها حال البقاء الى الفاعل وقطع الباقلاني بانه يقول بتجددها
حالا فحالا والدليل الباقي في ذلك انها ممكنة الوجود في الزمان الاول فتستمر على ذلك
والا لزم بطلان الحقائق الورود في هذا المطلب الى دعوى الضرورة كما رجع الى
الاول وان كان اولى مسئلة التداخل محال فلا يجوز ان يجتمعا حكم صريح العقل
ان مجموعهما ازيد من احدهما وجماهير المتكلمين استدلوا في ذلك على انها
متماثلة فلو تداخلت لم يقع بينها الامتياز الذاتي والعارضي فيفضي الى الاتحاد
ونقل عن النظام انه جوز التداخل وكذلك نقل عن بعض الاوائل مسئلة
الاجسام مركبة وقد سلم الاوائل ذلك غير انهم قالوا ان المركب بالذات
هو اللون والضوء وما عداها فهو مركب بسببهما ولا حاجة في هذا
الاستدلال واحتج المتكلمون بانا نرى الطول المركب العمق وهو عبارة
عن الجسم فالطول الموصل في جزء واحد لا يقبل القسمة وان كان في اكثر من جزء
الفرض محال مسئلة الاجسام متناهية وخالف في بعض الاوائل ومحققوهم
استدلوا في المثبت اذا امتد الى غير النهاية فالبعد بينهما لا يخلو
فيكون محصورا بين حاصرين ونفرض خطين احدهما لا يتناهى والاخر متناهي
زال التناهي من الموازاة الى المماسة فحدثت نقطة المماسة
هي اول النقطة ولا اول لان لكل مماسة كتابة مسبوقة باخرى
وقاسه ولا يتشبث هذا البرهان لا بعدم الجوهر ومن استدلالهم
البقيق وهو فرض خط يتناهى من جهة دون اخرى قد قطع من جهة

من يجاز التناهي منه وقوم يعرض لطف في الاول من لحظ الحاصل على الحد
من الناقص فان مهندسا امتاز بين ذي وجود الزائد وعدمه
وان تفاوتا تناهيا وصاحب المعتبر للاوزن يكبر في التطبيق فقال
كيف يمكن التطبيق مع ان يستمر جزء العرض المتناهي ان نقص بحيث يحاذي
طرفه طرف الحاصل حسب المخالف بان خارج العالم يتميز فيه جانب عن
جانب فان الذي على التقدير المثل لغاية الذي على الجنوب في العدم المحض لا
يتميز فيه واضح لو فرضنا هذا العالم اكثر مما هو عليه وجب ان يكون ثمة
من الاجسام اكثر مما هي الآن وكذلك لو فرضنا العالم اكثر من هذا المفروض
بذراع كانت الاجسام اكثر بذراع ثم اجسام معدودة فيهم واضح بحقيقة كلية
لا يمكن تصورها من الشركة العرض المتناهي مدخول لا نهاية له من جهة الاجسام مخالفة
عن الاول واستبان انها مجرد اوهام كاذبة وعن الثالث ان الشركة وان
اصلها ما هي الجسم لكن الاشياء منها حصل من خارج المفهوم وجب
جمهور الاشاعرة في الاشياء خلو الجسم عن الالوان والطعوم والروائح والحق خلافه
فان الهواء لا لون له والا لرأيناه ولا طعم ولا رائحة والا لادركناه كذلك
والاشاعرة لما جوزوا عدم الادراك عند اجتماع الشرائط لم يفهم هذا بعض كتابه
ان الطعوم اجسام هذا اضحى ثم استدلالنا وسنا ابطال صلاحهم محتجوا بان
الجسم قابل للالوان فيجب اتصافه بها او بضدها او تفاسد الالوان في الكون
وتفاسد ما قبل الاتصاف فيما بعده والجواب عن الاول الطعوم
كلها قوام الجسم قابل للالوان لكن قوام الجسم لا يتوقف على الطعوم لجواز
عن الثاني

وعن الثاني المطالبة بالجامع وكذلك عن الثالث والمنع الاول [illegible] كل جسم منتقل
فانا نشاهد بعقله ونعلم بالضرورة انه منتقل من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان
فالمنتقل اليه وعنه يطلق عليه بالجمهور المكان والحيز فمكان الشيء هو الذي يكون فيه
الشيء ويفارقه بالحركة ويستقر عليه فيحصل الارض مكانا للمستقر عليه
والمتكلمون قالوا هو الفضاء والبعد وهو عدم محض ونفر صرف وجماعة من
الاوائل نفوا وجود المكان وافرون منهم حكموا بوجوده اصحاب الشفاء بانه لو
كان موجودا لكان اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فان كان
محدودا لزم التداخل وعدم تناهي الامكنة او الدور ان كان كل من المتحيزين مكانا
لصاحبه فان الحاصل مداورة منهما وان كان مفارقا استحال ان
جسما لا يقال عنه واليه فان المجرد ليس بين وضع حتى يحصل القرب من الاجسام
والبعد عنها وان كان عرضا لزم الدور فان المكان ح يتعرف الى المتمكن
والمتمكن يتعرف الى المكان ولان العرض مستقل باستقال محله والمكان لا مستقل
باستقال المتمكن واهل المكان ان كان جسما لزم التداخل وان كان عرضا
استحال مباينة الجسم وهو ظرف ما يحله المشغول للمكان في الحصول استحال
كما يكون للجسم وكذلك الخط والسطح والنقطة فان كان الاستحال هو الموجب
لوجود المكان وجب ان يكون لهذه الاعراض مكان ومكان النقطة
نقطة فلم كانت احدى النقطتين اولى بان يكون مكانا للاخرى من العكس
والمشغول لا نعلم بالضرورة استحالة جسم من غيره حتى يحركه وليس ذلك
الا حصرا ولا كيفا ولا كما في ذاته ولا شيئا من المعاني الباقية على الحركة

للاجزاء في الزمان جسم حاصلا فيه او لا لم استدل له ثانيا وهو المسمى بالمكان
والضابط انه كل جسم يفارق ويعقله الفرد والبديهة حاكمة بان هذا المعنى
حاصل في الثاني الحيز الذي مات الاول لم اخالو عن الاول بال المكان عرض
حال عن المتمكن فلا يلزم المحذور وعن الثاني بانه في الحقيقة غير معتبرة بل هي
مستعمل هنا على سبيل المجاز والمراد بها اختصاص المكان بالمتمكن حتى يكون
مساويا لنهايته وعن الثالث ان الشك انما يلزم لو قيل الاحوال سواء
كان بالذات او بالعرض لكن لا نسلم ذلك المشهور
المكان عن الاوائل اختلفوا في ماهيته فذهب بعضهم الى انه الهواء فان الهواء
قابل للتفاوت والمكان كذلك وذهب بعضهم الى انه الصورة فان الصورة
حاوية والمكان كذلك وهذان المذهبان فاسدان فان المكان
مفارقة المتمكن بالحركة والشيء لا يفارق احزاءه وما استحال فهو عقيم فان الهواء
في الكل الذي لا يتناهى والمحقق من الاوائل اختلفوا فذهب قوم الى انه البعد فان
بين طرفي الاناء الحاوي للماء البعد المنظور ثابت وان الاجسام تتعاقب
عليها وتنادي بهم الامر الى ان قالوا هذا مشهور منظور عليه البديهة وذهب
لفرون منهم الى انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي قال اصحاب البعد لو كان المكان سطحا لكان الجزء الواقف في
الماء والظاهر الواقف في الهواء متحركا والتالي باطل فالمقدم مثله واظهر
ظاهرة فان الحركة هي مفارقة مكان الى مكان والمكان الحركة
ونهايات الاجسام تتحرك والنفي المشهور عند الجمهور وصف المكان

بالفراغ

بالفراغ والامتلاء ولا يوصف السطح بذلك واجيب القول بالبعد يقتضي ان يكون
كل جسم في مكان ولا كذلك القول بالسطح اجاب الشيخ عن الاول بان
الحركة ليست استبدال مكان مطلقا بل عبارة عن استبدال المكان
ويكون المتحرك مبدأ الاستبدال فالجزء الطرف المتحرك ولسان ليس
الا عن السكون ملازمة لسطح واحد ولا استقاوتي ان يكون جسم غير
متحرك ولا ساكن فان المحيط ليس بمتحرك ولا ساكن والجسم الاخر وفيه فان ليس بمتحرك
ولا ساكن وان عني بالحركة ما يكون مستبدلا بالامكنة سواء كان هو مبدأ الاستبدال
او غيره قلنا هذا جسم متحرك وان عني بالسكون النسبة الحاصلة للجسم الى الاجسام المباينة
كان هذا كذبا وبالجملة هذا الخلاف باعتبار الاصطلاح وعن الثاني ان الصور
ممنوعة اللهم الا ان يعني بالحركة الحركة الذاتية فيكون الكبرى كاذبة وعن الثالث
انها مبنية على عادات الجمهور وهي غير حجة في المعقولات وعن الرابع انها تامة
على تقدير وجوب ان يكون كل جسم في مكان وهو ممنوع سلمنا ذلك لكن لم قلتم
ان المكان هو البعد ولم لا يكون امرا ملازما للمكان ثم احتج الشيخ على
ابطال البعد بان البعد الذي بين طرفي الاناء ان كان باقيا حال وجود الماء فيه
لزم التداخل او ان يكون البعد الشخصي متعددا لانه لا معنى للبعد الشخصي الا البعد الذي
بين طرفي الاناء فلو اخذ نشكك فيه العقل لجاز ان يكون شخص واحد لبعد
لواحد واذا لم يبق كان الممكن غير ممكن لا ليس بموجود في المكان فان الموجود
في المكان يستدعي وجود المكان القائلون بان المكان بعد اختلفوا
فمنهم من جوز خلوه عن الاجسام ووافقهم على ذلك اكثر المتكلمين ومنهم من منع واحتج

اجسام الجوز وان احتمل الاول ان الجسم اذا تحرك فان تحرك الى مكان فارغ
فهو المطلوب وان كان الى مكان مملوء فاما ان يكون المكان ان لم يتحرك
لزم التداخل وان تحرك الى مكان الاول لزم الدور او الى غيره لزم ان يتحرك
العالم بكليته عند حركة البقة اما ان سطحي الملاقيين اذا ارتفع احدهما عن
الاخر كان الوسط خاليا فالجواب ان ارتفاع احدهما عن الاخر ممنوع الحكم
وان الكاشف الحقيقي وجوب امتناع الاستحالة لوجوه احدها ان الخلاء مقدر
فان الذي بين طرفي الفاصل اقل من الذي بين طرفي البلدة فهو اما كم او ذو
كم وكيف كان فلا يوجد الثاني ان البعد الخالي متناه وكل متناه
منقسم والكل لا يوجد بطبيعته والا لتساوى الكل والجزء امر خارج
طبيعته فيكون طبيعة البعد منفعلة والانفعال انما يكون للمادة فيكون الخلاء مادة
وهذه يحول عليها فلا يكون الثالث ان الخلاء على تقدير ان يكون بعدا
او عدما فاستحال ان يكون فيه اختلاف واذا كان كذلك استحال ان
يتحرك جسم من مكان الى غيره وان يسكن في مكان دون غيره والا لكان ترجيحا
لاحد طرفي الممكن من غير مرجح الرابع لو كان خلاء لوجد الجسم حركة واقعة
لا في زمان والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الحركة في الخلاء لو وقعت
في زمان فلنفرض فيه خلاء تحرك فيه ذلك المتحرك بعينه فيجب ان يقطع تلك المسافة
المعينة في زمان اكثر ولنفرض خلاء اخر اقل من الاول يكون نسبة المسافة
الحركة في الخلاء الى الحركة في الخلاء مساوية لزمان مساو للحركة في الخلاء وان
فرضناه اقل من هذا كانت الحركة اسرع فيكون الحركة مع العوائق كما لا مع العوائق

او اسرع

او اسرع منها وبيان بطلان التالي ما بيناه في مسئلة الجزء الذي لا يتجزأ الخامس
الاول ان المقدر فرضي فان العقل يفرض وجود جسم بين طرفي الفاصل ووجود
اخر بين طرفي البلدة فيحكم بان احدهما اكثر من الاخر فالمقدر الجسم المفروض
لا الخلاء الذي بين الاجسام وعن الثاني ان الكل يوجد للموجود لسبب الجاذبي
الفاعل المختار وقولهم الاجسام اما يكون لها ذاته لم لم علة بان يجب ان يكون الكل
مختلف كيفيته الى الاجسام الخارجة له فان الخلاء الذي بين السماء مغاير للذي
على الارض وعلى الرابع ان الحركة بنفسها نسبة عن قدر من الزمان مع العوائق
قدرا اقرب الى الحس الذي يدركه انما يلزم على تقدير ان يكون استحقاق الزمان
نسبة العوائق لا غير اما اذا جعلنا نفس نسبة الحركة والا فحسب العوائق
سقط الكلام كليه **مسئلة** قال الاذاعي الحركة مفقود المحرك وتعقل الاشياء عدة
فيكون موجودة واستقرض وهي غير مستقرة والا لكان المتحرك الواصل
الى منتهاها ان قطع الحركة فاتحة ما وراءه وان كان طالبا لها فالخلف
لسكونه وهي طرف الاستواء وطبيعية وغير طبيعية والطبيعية تنقسم
الى فوق وسفل وغير الطبيعية كثيرة كحركة فرض الاطراف فلا يلزم
تحديد تمر فيه الجهات الطبيعية ان وتكون محيطا لان الجهات وهي نسبة
وغير المحيط يتحدد بها الوقوف وفي البعد واصول هذا الدليل فاسدة
فانه على تقدير تسليم الجهات وتميز بعضها عن بعض يكون المتميز هو الفاعل
المختار **مسئلة** قولوا ان يكون هذا السيطان لا المركب يتقدم الجهة
على اجزاء المتقدمة عليه فيزول واذا كان السيطان متعين وضعه فيجب حركته

على الاستدارة ويمتنع ان يكون حركة مستديرة طبيعية لانها تقلب ما تنفر عنه
فليست فسرية فتعينت الارادية ونحن لما ناقشنا عنايتهم في اثبات الحدود سقط عنا
هذا التفريع **مذهب** كل ارادة لا بد لها من غاية وهذا مما صرحوا قالوا فالغاية
التي تحركها الدورية لا يجوز ان يكون حاصلة والا لكان المتحرك طالبا للحاصل وكذلك
لا يجوز ان يكون ممتنعة الحصول فحينئذ لم يكن ما يحصل لكن لا دفعة واحدة والا لتوقفت
حركته ان يكون حاصلة على التدريج قلنا ما تسميتها ان حركة السماء ارادية لا نعلم
الغاية حاصلة ويكون حاصلة بالحصول او يكون ممتنعة الحصول وهي حاصلة بذلك ولم
لا يكون ما يحصل ويقف الحركة ويستبطل قولهم بالارادة ان **مذهب** قالوا
قالوا فالحدود الجهات يستحيل ان يتحرك بالاستقامة لو جهين الاول انه ذو
ميل مستدير وسيأتي استحالة اجتماع ميل الاستدارة والاستقامة
ان في الحركة بالاستقامة الخروج عن موضعه وبعد خروجه يصير طالبا لمركز فيكون
ذا جهة حال الخروج والمعاودة متقدمة عليه فلا يكون هو الحد والاول الجهات
فيلزم تقدم والاستحالة ولا موضع له ولا تقدم ما على دوائر الجهة المستقيمة
ويستحيل عليه الخرق والالتئام ولا يلتئم كما ورد ولا يخرق ولا يلتئم ولا يلتئم
وهذه كلها عندنا فاسدة قد تقدم ابطال اصول بعضها وسيأتي
ابطال الباقي **مسئلة** الجسم مكان طبيعي قد اتفق عليه المتقدمون
واستدلوا بانا لو فرضنا خلوه عن الاحوال الغريبة فاما ان يحصل في محل او لا يكون
وهو محال او في بعضها من غير مخصص وهو محال او لمخصص وليس الا الطبيعة
الجسم الخاصة **مذهب** يستحيل ان يكون الجسم مكانا طبيعيا لانه حال معارضة

احدهما

احدهما اذا طلب الاخر يكون تاركا بالطبع للمطلوب بالطبع ولانه لو كان في
مكان غريب لنسبتها اليه بالسوية يستحيل ان يطلب احدهما دون الاخر
وقالوا الصاعد يستحيل ان يكون جسمان يطلبان بالطبع مكانا واحدا وقال بعضهم
والا لكان المعمولات المتساوية تستدعي علل مختلفة من حيث هي
كذلك وهو باطل وبطلان هذا مشكل على رايهم **مذهب** البسيط تحته
هو الذي يعتصمه طبيعة ومكان المركب ما يتعلق فيه احد الشيئين طبقات
السموات ووقف في الوسط هذا ان تركب من البسيط وكذلك
ان تركب من ارباع العناصر المتساوية في المشهور ومنع بعضهم من وجوده
بانه لا مكان له والشيخ اضطرب في هذا العبارة حول وجوده وتارة منع
البحث الرابع في الاكوان الكون عبارة عن حصول الجسم في
الحيز وهو جنس منه تحته اربعة امور الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
فههنا مطالب الاول في ان هذا الحصول هل هو معلل بمعان ام لا نحو ان يقال
كذلك ويحق الذهب الى ان يقول انا حين نروم تحريك جسم او تسكينه فانا
نعقل فيه الاعتماد وكونه الجذب والدفع فحصل الحركة والسكون ثم نعقل
معنى لفظ تسمية حركة ذلك الجسم وحركة كون الجسم متحركا وانه زائد
الاعتماد والتحريك ام لا والدليل لنا ان ذلك المعنى الموجب للحصول في
ذلك الحصول اولا فان صح فاما ان يعني انه ما ذلك الحصول في ذلك
او لا يعني فان كان الاول كان ذلك هو الاعتماد ولا نزاع فيه
اذا اعتمد حصول ان على شيء فانه يدفع على ذلك الشيء لا ضرر فان لم يعتمد

انه فاعل لم يكن حصوله في حيز بل استحالة ارادة حصوله في غيره واما ان لم يصح وجوده
قبل حصوله في الحيز لزم العدم وايضا لو كان القادر منا يفعل ذلك المعنى
لوجب ان يحصل على سبيل الاحتمال والتجويز والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان القادرية والقصد عنده ملازمة لصفة التوجه الى احدهما
دون الاخر فهي لوجوده والقصد تابع للعلم ولا يطلان التالي فانا نجد من نفسنا انا نعلم ذلك المعنى هذا كلام ابي الحسين وسائر
الشيوخ وذهب ابو هاشم واصحابه الى اثبات هذا المعنى واستدلوا عليه
بوجهين الاول انا لو قدرنا على خلق جسم كائنا من غير واسطة معنى لقدرنا على
ذات الجسم وسائر الصفات كالحياة والقدرة والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان القادر على حمل الذات على بعض الصفات يكون الذات
مقدورة له بتصرف فيها كيف شاء وايضا الكلام لما كان القادر
قادرا على حمله على صفة الجزء والامر كان قادرا على ذاته ولما لم يقدر
على كلام غيره لم يقدر على حمله على صفة الجزء ولا على ذلك الا كونه قادرا
على بعض صفاته وبيان بطلان التالي ظاهر الوجه الثاني ان صفة الكاتبية
يصح فيها الزيادة وما يكون بالفاعل لا يصح فيه الزيادة وصفة الكاتبية
ليست بالفاعل فلا يدل لها فعله توجيهها بان التصور من وجهين
من وجهين احدهما ان القوي اذا استفرغ جهده في تحريك جسم
لم يقدر الضعيف على تحريكه وان لم يستفرغ قدر الضعيف على تحريكه
فعلم انه راجع الى الاول الزيادة راجعة الى الثاني الثاني ان الجوهر الواحد

اذا التقى

اذا التقى بكفي قادرين فدفعه احدهما حال ضد الاخر تحرك ذلك الجوهر بهما
ولا يكون فعل احدهما هو الذي حمله الاخر لاستحالة ان يقع مقدور قادرين
فعلم ان تحريكه قد تزايد وبيان الكبرى وجهان احدهما ان الفاعل يحتاج لتوليه
والعلة لا تؤثر في زيادة من صفة واحدة فكذا الفاعل الثاني في ايراد الجوهر كان
بالفاعل استحالة زيادة الزيادة كذلك ههنا والاعتراض على الاول انا نسلم ان
القدرة على الذات على قدر القدرة على بعض الصفات فلم يكون الذات
مقدورة يتصرف فيها كيف شاء فلنا ان عنيتم ان يكون مقدورة
من هذه الجهة كان الموضوع والمحمول واحدا وان عنيتم انها يكون مقدورة
من كل جهة فنازعناكم واما القياس على الكلام فغير متين فان الحكم جاز
ان يستند الى خصوصية المحل وان يكون في الفرع مانع منه ثم نقول
من شرط القياس ان يكون الاصل معلولا بالعلة التي يثبت بها الحكم
وان علم وجود العلة في الفرع حتى يمكن تعديه الحكم اليه وكل هذا غير معلوم عندكم
فان الكلام صفات فان كون الكلام جزءا او حدوثه صفة وكون
الجسم كائنا صفة والعلم مرادكم في هو القدرة على احداث الذات
اذ سائر الصفات صفة ايضا والصفة عندكم غير معلومة فيسقط
كلامكم بالكلية فان قيل الاعتذار بالمشهور عندهم من ان
الذات مع الصفة يكون معلومة فلنا نقول به ان المجموع يكون
معلوما وهذا يستلزم العلم بالاخر اعني الذات والصفة او نقول استثنا
منحت عليكم بانه لم نقول الصفة ان الجزء والامر ليسا صفتين للكلام

والا لكان الصفة له اما كل واحد من الحروف او بعضها او المجموع والاول باطل
والا لكان حرف واحد ضرا هو كل الصفة والثالث باطل والا لم تكن الصفة
لا نفس المحل والا لم يكن المجموع لا وجود له وانما الوجود خارجه والاعراض على
التاني المعول قولكم صفة الكاتبية يصح فيها التزايد قلنا هذا مدفوع بالضرورة
واستدلالكم في مقابلة الضرورة لا يسمع فان حصول الجسم في الحيز او محاذاة
الجسم لا خر يعلم قطعا انه لا يصح فيه التزايد ثم نقول لم قولكم القوى اذا
استغرق جهده في تحريك جسم لم تقو الصفة على تحريكه ممنوع انه انما
كان الزيادة في صفة الكاتبية بل القوى يفعل زيادة المدفعة وتزايدها
سقول وتقول على التاني لا نمنع المقدور لقادرين وسيبين جوازه
والوجه الاول في جواز الكر والصفة فان الناس قد عنا بطلانه والكر
الصفة فانه مبني على ان صفة زايدة وهم مطالبون بذلك على انه لا علة
في منع التزايد ولا كونه بالفاعل وهذا لا يمكنهم اقامة برهان عليه اكثر
من الدوران الصفة والى سلمنا مذهب الدهنية فلم قلتم ان صفة الواحد
لا يقع فيها التزايد قالوا الوجه الاول انه لو تزايد الوجود لصح ان يحصل
صفتا وجود لقادرين وفي ذلك كون مقدور لقادرين التاني لو تزايد
لصح من القادر ان يجدد الفعل حال البقاء صفة الوجود قلنا الاول
باطل لانكم انما تمنعون كون المقدور يقع لقادرين بعد ان سلمتم انه
لا تزايد في الوجود فلو جعلتم امتناع مقدور لقادرين بمقدمة في عدم
التزايد لكم الدور قالوا نحن نبين هذا بطريق فنقول لو تعلق

لقادرين

بقادرين بان يكون له صفة وجود لصح من احدهما ان يوجده دون الاخر فيكون موجودا
بعد ما قلنا ان اردتم بكونه موجودا بعد ما ان يحصل له صفة وجود ولا يحصل له
ما زاد عليها فذلك مسلم وان اردتم بكونه موجودا ان يحصل له صفة وجود
اصلا فهو ظاهر المنع سلمنا امتناع مقدور لقادرين ولكن الكلام وقع في حصول
وجود زايد لا في مقدور واحد لاحتمال الزيادة والنقصان ولان الاول ممتنع لاستحالة
التجدد في حال البقاء واستدلوا على ايضا لو جعل احدهما انه لو صح ذلك لصح منا
التاني ان نكون مبتدا ما قلنا ولم قلتم ان الواحد منا لا يفعل قدر الوجه
ثم لم قلتم ان الواحد منا يوجد ذاتا وانتم لا تنازعون الا في هذا فان قلنا
في الاكوان من صفات وانتم لا تسمون الصفات صفة وجود وما عدا
الاكوان من صفات العلوم والاعتقادات والتالف والاصوات فهي
غير باقية فكيف يثبت لها صفة حال البقاء ولو لم يكن باقيا مبتدا ان عنيتم به انه
لم يكن له وجود من قبل مع فرض ثبوت الوجود له فهو مناقض وان عنيتم به تجدد
صفة بعد ثبوت صفة اخرى من قبل فهو عين المتنازع في استحالته ولهم تطويلات
اخر في هذا الباب اعرضنا عنها لقلة الفايدة **المطلب الثاني**
في الحركة المشهور عند المتكلمين ان الحركة عبارة عن حصول الجسم في حيز بعد ان
كان في حيز اخر والاوايل قالوا الموجود يحتمل ان يكون بالقوة كالهيولى وحينئذ
كونه موجودا حاصلا له بالفعل بل انه كان موجودا بالقوة في حيز دون حيز
فخروجه من القوة الى الفعل ان كان على التدريج كان حركة وان كان دفعة
فهو السكون فالحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة ثم جعلوا الحركة

الحركة

اما لمعنى احدهما الامر المعقول المتحرك من المبدا الى المنتهى وهو الحركة
بمعنى القطع ولهذا المعنى ليس للحركة وجود الا في الاذهان لا في الاعيان
لانها انما توجد تماما اذا انقطعت الحركة اما كون جسم متوسطا بين المبدا
والمنتهى الذي هو مسافة وهو الموجود في الاعيان وبعض الاوائل نفى الحركة
وقال ان كانت غير منقسمة لزم الجوهر وان كانت منقسمة كان الماضي
على المستقبل مثلا وهذا مشكل في الضروريات **مسئلة** شرط الاول في الحركة
ستة امور ما منه وما اليه وما به والزمان واحالوا ان تحرك
الشيء لذاته لانه قابل فلا يكون فاعلا ولان المعلول باق سواء علته
فيكون كل جزء من الحركة باقيا فلا يكون حركة واما ما منه وما اليه فقد يكونان
بالعرض كما في الحركات الدورية وقد يكونان بالفعل كما في المستقيمة
الحركة قد يكون واحدة بالشخص قد يكون بالنوع وقد يكون بالجنس
وشخصية الحركة بوحدة الموضوع والزمان وما فيه فان الموضوع والزمان
لو تكثرا لما اتحدت الحركة لاستحالة اعادة المعدوم وقيام العرض بمحلين
واما ما فيه فلان الموضوع والزمان قد يتحدان وتتغاير الحركة كما تحرك
المتحرك في زمان حركتين او استحالة وقد تختلف الحركة في النوع
تارة في الجنس اخرى لاختلاف ما فيه واما تضاد الحركات
فانما هو لتضاد المبدا والمنتهى لان الحركة قد تتضاد والحركة
واحدة بالنوع كحركتي الغمر والطمع بالوثوق والزمان غير
متضاد فلا يتضاد بسببه الحركة ولا ما فيه فان حركتي الصعود والهبوط

متضادتان

متضادتان مع وحدة ما فيه وكذا المتحرك قد يكون احد الحركة
متضادة فلم يبق الا ما منه وما اليه وفي هذا نظر فانهم ادعوا ان كل واحد
ما عدد وهو ليس له مدخل في التضاد ثم برهنوا على انه ليس علة تامة في التضاد
ولا معلوم لهذا النفي في هذا الباب ولهم ان يسلم لهم ما ذكروه من ان
لهم ان التضاد اذا لم يكن ما عدا الامور التي عددوا الحصر فما منه وما اليه ثم
قالوا ان الحركات المستقيمة لا تتضاد والمستديرة بناء منهم على ان ضد الواحد
واحد لا غير وان الخط المستقيم يكون في تر القسي غير متناهية **مسئلة**
الحركة قد تكون مستقيمة ومستديرة وزعموا ان المستقيمتين المتضادتين
سكونا كما بين الهابطة والصاعدة هذا هو المشهور عند العامة الاول
واتباعه وخالف فيه افلاطن والحجة المشهورة لمثبتيه ان المتحرك اذا وصل
الى المنتهى في آن ثم فارق المنتهى فان كان في ذلك الآن كان الشيء الواحد
في الآن الواحد واصلا مفارقا وان كان في غيره فلا بد من زمان يكون
بينهما لاستحالة تتالي الآنات اعترض عليه الشيخ بان المفارقة عبارة عن الحركة
الحادثة عنه والحركة لا تقع في آن وانما تقع في زمان والزمان الذي يتوهمه
هو زمان الحركة فان عنيتم بان المفارقة اول زمان المفارقة لا تقع في
ما تقع في الزمان ولما كانت هذه الحجة عندنا فاسدة سلك بها اخرى في بيان
هذا المطلوب فقال المتحرك الطالب لحد معين لا بد له من مبدا قبل يكون
عليه الحركة لا ذلك الحد فاذا فارق صدق قبل الفراق مغايرا للاول في مستقبل

مسئلة

قلنا ان ذلك الآن هو الوصول لا استحالة في ان يكون الآن في

اجماع الجمهور الى ثم يوجد الميل في آن آن ولفصل بين الآنين زمان هو زمان
السكون وهذه الحجة مبنية على اثبات الميل وعلى وجوده في الآن وعلى استحالة
اجتماع الميول فان ثبت هذه المطالب ثبت الحجة وان تعطلت في اصح
النسخة لوجهين الاول ان الجسم الصاعد كالحصاة اذا فرضنا حال
منتهى صعودها وانما يحصل عظيم نازل لزم ان يقف الحصل لا يحل وقوف
الحصاة الى الجهة اجاب المشتون بان هذا استبعاد محض الثاني
انه لو وقف لما كان رجوعه دائما ولا اكثريا والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية ليس القوة الحركة للحجر لما اتصل موجوده فلا يقف في الهواء الا
مع العائق ولا يجوز ان يكون عدم ذلك العائق لتستند الى ذات
الحجر ولا القوة الطبيعية والا لما وجد فلا بد له من سبب فان كان
وصول السبب الخارجي المعدم للعائق وجب استحالة وجود العائق
وان كان ممكنا لم يجب حصوله دائما ولا اكثريا وبان بطلان التالي ظاهر
مسئلة الحركة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض فالحركة بالذات كحركة السفينة
والحركة الذاتية قد تكون طبيعية وهي المستندة الى قوة حالة في الجسم تصدر
عنها الحركة والسكون بالذات لا بالعرض من غير ارادة وقد تكون قسرية
تحدث في الجسم من سبب خارجي وقد تكون بالارادة كحدوث السبب قوة
شاعرة بها تصدر عنها والحركة العرضية قد تكون كما لو كان يحرك بذاته
كالجسم المحمول وقد لا يكون كالصور والاعراض والحركة الطبيعية تستحيل

ان تصدر

ان تصدر عن الطبيعة بل انما تكون علة له على تقدير خروجه عن الامر الطبيعي
ولان الحركة القسرية فالمشهور ان سببها قوة حالة في الجسم المتحرك يوجد بها فيه
القاسر تكون مائلة لا لنفس الحركة لكنها تكون صادرة في الضعف بعد ما دامت
المهوا الى ان بلغ الضعف بحيث تقهر الطبيعة قاهرة لها في تحريك
الجسم الى مكانه بسبب طبيعته **المطلب الثالث** في السكون وهو عبارة
عن حصول الجسم الحجر الواحد اكثر من زمان واحد هذا في عرف المتكلمين
وعند الاوائل انه عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك ويحس لما قرنا السكون
بالحصول دل على ان السكون عدم الحركة فكان امرا وجوديا لان الحركة والسكون
لما كانا من جنس واحد والحركة وجودية كذلك السكون كذلك والا لزم ان
قالوا السكون عدمها لكنهم يثبتون صفة لفظ هي الوضع ويجعلونها وجودية
ويحس الفرق بالسكون الا هذا ان المقابلة بين الحركة والسكون عند الاوائل
تقابل العدم والملكة وعند الاوائل تقابل الضدين **مسئلة** لا يجتمع حصول الجوهر
في الحيزين بحيث لا يمكن ان يتخللهما ثالث والا فرق حصولهما في الحيزين
بحيث يمكن ان يتخللهما ثالث وهذه المقابلة كلها موجودة لتغير بعضها ببعض
المطلب الرابع في احكام الاكوان الاكوان على ضربين متماثلة ومتضادة
والمتضادة على ضربين متنافية وغير متنافية فالمتماثل هو الذي يختص جهة
واحدة من الاكوان سواء اختص بجوهر واحد او بجواهر اذا كانت في
تلك الجهة على جهة البدل وسواء اختص بوقت او بأوقات بناء منهم
ان المشتركات في اللوازم مشتركة في الحقائق وفيها وهو التضاد هو تصير

المطلب الثالث

المطلب الرابع في احكام الاكوان

بالجوهر في جهتين لان حاله هذه استحال وجوده في وقت واحد وحيز واحد
وهذه الاستحالة غير معللة الا بكونهما ضدين عندهم وفي هذا على التمثيل قال الجسم
كما استحال ان يكون موجودا في حالة واحدة كذلك استحال ان يكون في جهتين دفعة
والاستحالة ثم انما كانت معللة بالتضاد وكذلك ههنا ويحل بطالهم بالجامع وكونه
علة وعدم الفارق والجوهر استحال وجوده في مكانين متباعدين كما استحال وجوده
في متقاربين غير ان كل واحد من الكونين اذا تباعدت الاماكن استحال وجوده
بدلا من صاحبه والا لزم القول بالطفرة وكذلك لا يوجد عقيب صاحبه لذلك
ايضا فهما ضدان من حيث استحالة الاجتماع وغير متنافيين لان احدهما لا ينتفي
صاحبه لانه انما ينفيه لو وجد عقيبه فاعدمه ولذلك لا يتعاقبان لان ايهما
وجد لم يوجد الاخر عقيبه وفي الكونان في الامكنة الحق وربما يتضادان لاستحالة
الاجتماع وتعاقبه لان كل منهما يوجد عقيب صاحبه فيتنافيه لان كل منهما
ينتفي بصاحبه واذ قد تلخص هذا انحصرت الاكوان في المتماثلة والمتضادة
ولم يوجد فيها ما يكون مختلفا غير متضاد ومذهب ابي الهذيل ان الجسم في
اول حدوثه غير متحرك ولا ساكن بل هو كائن وهو لا يقوى على تفسير الحركة والسكون
بما فسره به عباد ابن اخيه هشام واتباعه جعلوا السكون من جنس الكون قالوا
السكون هو الكون المستمر واستمراره لا يقتضي اثبات معنى فيه محدث سوى
كان فيه من قبل بناء منهم على ان البقاء ليس بمعنى زائد فالسكون اذا هو الكون
الاول لا انه استمر وجوده قالوا ولو كان السكون غير الكون لاختلف حكمهما
بناء منهم على ان الاجناس المختلفة تختلف في المقتضيات لكن حكم السكون والكون

هو الحصول

هو الحصول فلما اتحد المقتضى اتحد المقتضى **مسئلة** ذهب البصريون الى صحة البقاء على
الكون وكان المعتزلة جملة انه سكت بقائه وبقاء كل ما يرى بقاء من الاعراض والى هذا ذهب
ابو علي قالوا ان الحركة لا تكون عليها البقاء وعن ابي هاشم قالوا انها اذا بقيت كان سكونا خلاف
الاول وان السكون لم يجز بقاؤه جاز بقاء الحركة والمقدم باطل فالتالي مثله بيان الشرطية
ان الحركة والسكون من جنس واحد والخلاف انما هو في العوارض وبيان صدق المقدم انه
لو امتنع على البقاء الى من الفاعل المختار ان لا يفعل الحركة عند عدم السكون اذ لا
لوجب كونه فاعلا والتالي باطل والا لجاز خروج جسم عن الاكوان اجمع الى علم والتوقف
على اجتماع بقاء الحركة لو جعل الاول الى الحركة لو كانت باقية لكان الجسم قابلا الاماكن كلها في
الابتداء والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الحركة لو بقيت لكان المحل
قابلا لمكان بعد مكان وهذا حكم رجع لا ذاتية الحركة لان بقاءها وذات الحركة
موجودة في الابتداء مع وجود ذلك لا يعطي في الابتداء التالي انها لو بقيت لم تزد
على هيئة السكون والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اجاب الاولون عن الاول
بان معنى الحركة هو الكون في المكان الاول لا انه تعلق فالبقاء نفس مقتضاها وعن الثاني
بانه مبني على ورود الاكوان هو ممنوع **تنبيه** هل الكون مرئي ام لا الكثيرون
قد اختلفوا فقال ابو الحسين الكون مرئي لوجود الحصول في الحيز قال ابو مرئي وقال ابو
نفس الحصول فقال ابو مرئي الا وابو علي عنده انه مرئي بواسطة رؤية الاكوان والاجسام
لا بالذات **البحث الثاني مسئلة الاكوان** وهي مدركة كانت البصر والقائلون بان
السواد كيفية قائمة بالبصر والسواد كيفية معرفة للبصر ان عني به التعريف اللفظي
صدق وان فقد اخال ومن نازع من الاوائل في اثباتها فقد كابر في الضروريات

مسئلة ذهب قوم من الاوائل الى ان الالوان الحقيقية هي السواد
لا غير وان البياض يحدث من مخالطة الهواء الاجسام الشفافة
الصغيرة جدا وليس بكيفية حقيقية قائمة بالاجسام لان زبد
الماء ابيض وكذلك الثلج ولا سبب لذلك الا هذا وهم مظنون
اولا بان السبب ليس الا ذاك وثانيا بتعميم الحكم في كل ما هو مرئي وهم مذهب الى
الالوان الحقيقية هي السواد والبياض في الباقي يحدث من امتزاجهما ومنهم من ذهب الى
ان الالوان الحقيقية هي السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة والنورانية
مركبة منها وهذا القول مختار الهاشمي واصحابه وبعض المتكلمين اسقط الصفرة
من البين وقال انها مركبة من الحمرة والبياض والحق ان بسائط هذه الالوان ادراكها
مما لا يكاد الاطلاع عليه فاذن الاولى الوقف مسئلة حكي عن ابي علي جواز زيادة
على هذه الالوان التي هي معتادة له كما وقطع بانها متضادة ومضادة
لهذه الالوان وهذان القولان كما كان مسئلة الحق ان من طرفي السواد
والبياض تضادا لوجود شدة فيهما وكان المرتضى حاد شك فيما في ذلك
ويقول يغلب على الظن اجتماعهما فان الفرق الواقع بين الموالف الحالك والذي
ليس كالحالك ويجوز ان يكون مستند الفرق هو اجتماع البياض والسواد في الذي
ليس كالحالك وعدم الاجتماع في الحالك لا الالوان البيض والسود الغير البالغة
فيها هل هي متضادة ام لا ان الاشتراط في الضدين غاية البعد كانا غير متضادين
والا فهما ضدان مسئلة اتفقوا على ان اختلاط الاجزاء السود بالاجزاء
البيض اختلاط غير متميز في الحس بسبب شدة الالوان فالاجزاء البيض اذا

كانت

كانت قليلة كان السواد اشد وبعض المتكلمين ذكروا وجها اخر وهو اجتماع البياضات
الكثيرة في المحل الواحد والاوائل اتفقوا على بطلانه بناء منهم على استحالة اجتماع
الامثال وذكروا وجها اخر وهو ان البياض الضعيف مغاير في النوع للبياض
الشديد والمصريون قالوا السواد يتماثل في ان الحالك وغير الحالك مماثلان
في النوع وهو قول بعض الاوائل لهم الا ان صفة الحالك مخالفة لما يخالف ولو فرق
يوافق في كونه سوادا الا صفة لهذه صفة مشتركة في المحل والكل متماثل مسئلة
الحق ان الالوان يجوز عليها البقاء للدليل العام وما انها حكمية الاول فلكذلك
اشتراط استحالة الخروج من الامكان الى الاستمرار والكلام واقع ههنا كما في الاكوان
تتمة زعم بعض الناس ان الضوء جسم يتصل بالمضيء ويتصل بالمستضيء وهو خطأ لما تقدم
الاجسام في الحسية واختلافها في الماهية لان ذلك يقتضي ان لم يكن محسوسا لم يكن الضوء
محسوسا مفقودا ان كان محسوسا وحينئذ ان الشمس تكثر ويلزم ان يكون كلما
ازدادت الاجسام ضوءا ازدادت الاجسام خفاء والامر بالعكس ثم اعلم ان
الضوء هو الظهور وهي كيفية تنبسط على الاجسام من غير انفعال انها سواد او بياض
او غير ذلك من الالوان وليس هذا تعريفا للضوء لما قدمنا ان الامور المحسوسة
لا يتصور تعريفها وان كان هذا التعريف الظهور للشيء مرادا به كالشمس وان سمي ضوءا
وان كان مستعارا من الغير كالجدار المستنير بضوء الشمس سمي نورا والموقد
والارقوق الذي للشيء مرادا به كالشمس يسمى شعاعا والارقوق الذي للشيء من غيره كما
للمرآة يسمى ريعا مسئلة ذهب الشيخ ابو علي الى ان الضوء شرط في وجود الالوان
لانا لا نرى الالوان في الظلمة عدم رؤيتها لا يكون لعدم اللون وهو المطلوب اولا

اصل اللون

الهواء المظلم عاق عن الرؤية وهو باطل لان الهواء غير مظلم وغير مانع من الابصار فانا
حال الكون في غار وفيه هواء على الصورة التي نظن انه مظلم بها فادهاء الرمي تنيرا بها
رأيناه ولا يمنعنا الهواء الواقف بيننا وبينه فاذن ليس للهواء حظ في المنع
من الرؤية وعند اخرين ان شرط الرؤية هو الحق **مسئلة** الظلمة عدم الضوء
عما من شأنه ان يكون مضيئا وهو مذهب الاوائل وجماعة المعتزلة ونقض الاشاعرة
قال انها صفة ثبوتية لنا ما تقدم في حجة ابي علي ولان حالنا عند فتح العين في الظلمة
وعند تغميض العين متباينة وهو كما انا في النهار لا ندرك شيئا فكذلك في الليل
المبحث الخامس في الطعوم والروائح وما يدركه بالذوق الشم والطعوم
تسعة الحلاوة والمرارة والحموضة والملوحة والدسومة والحرافة والعفوصة والقبض
والتفاهة وفي كل التفاهة من الطعوم نظر وقد يجتمع طعمان في جسم واحد كالمرارة
والقبض في الجص وان الروائح فلا يسمى الا جهة الرائحة والى الذوق فيقال
رائحة طيبة ونتنة **المبحث السابع في الحرارة والبرودة** وهما مدركان لمس ولا يحتاجان
الى التعريف وقيل الحرارة كيفية من شأنها احداث الخفة والتخلخل وصلاح النضج
وتفريق المختلفات والبرودة كيفية من شأنها ان يفعل مقابلات هذه الافعال
خطأ لان الحرارة والبرودة اظهر من هذه الآثار الصادرة عنهما وذهب
بعض الاوائل الى ان البرودة عدم الحرارة وهو خطأ فانا ندرك في الماء
كيفية زائدة على الجسم والعدم غير مدرك **تنبيه** اعلم ان الحار يقال على ما
تحس منه هذه الكيفية كحرارة النار وعلى ما يكون ظهور هذه الكيفية منه موقوفا
على ملاقاة جسم آخر كالغذاء والدواء فهي حرارة غريزية وهما اصلهما

على الحرارة

على الحرارة المحسوسة وهي حرارة النار في الحيوان اذا بلغ طبخه لا حد الاعتدال
فيكون مخالفتها لهذه الحرارة مخالفة عرضية من حيث انها غريزية
والحرارة الغريزية خارجة الثاني انها مخالفة بالنوع لحرارة النار
ويكون الحرارة مقولة بالاشتراك على حرارة النار وهي غير ملائمة
للحياة وعلى التي في البدن وعلى الحرارة الفائضة من الاجرام السماوية
مسئلة لا شك في وقوع التضاد بين الحرارة والبرودة وكل من
للحرارة ضد آخر غير الاول من جزم بالمنع بناء على ان ضد الواحد
ومن جزم بالوقوف **المبحث السادس في الرطوبة واليبوسة** وهما مدركان لمس
ومتضادان قطعا ونقل عن بعض الاوائل ان الرطوبة واليبوسة
عبارة عن عدم الممانعة فعلى هذا يكون المقابلة تقابل العدم والملكة
والاول احق **مسئلة** الملس كيفية يكون بها الجسم مستعدا
للانغمار والصلابة كيفية يكون بها الجسم مستعدا لعدم الانغمار
فهما كيفيتان استعداديتان فمتى ادركهما باللمس ظهر الفرق
كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق وتميزهما الشيء مقدار ما
من شدة امتزاج الرطب الكثير بالياس القليل والهشاشة
مقابلها والسيلان فانه عبارة عن حركات توجد في
اجسام متفاصلة حقيقة متواصلة حكما لدفع بعضها بعضا فيقال
للماء والتراب انه سيال في غير الرطوبة وغير مشروط بها

تقال على رقة القوام والكثافة بالحس والبلة والرطوبة اليابسة الجارية على
ذات الجسم والاع هو الرطوبة الغالبة فيه **البحث التاسع في الصوت**
قال بعض الناس انه عبارة عن اصطكاك اجسام الصلبة وهو غلط لان
الاصطكاك مماسة قوية وهي غير مدركة بالسمع فالسبب في غلطهم اخذ
لازم الشيء في مكانه ونقل عن الظاهر الصوت جواهر تنقطع بالحركة
وهو خطأ لكون الجوهر غير مدرك بالسمع ولقول ان الصوت لا يجوز تعريفه
وهو مدرك بالسمع وسببه تموج الهواء عند حصول القرع والقلع
اذا قلع التموج الى صماخ الاذن اعترف الحاس للهواء بحركة ذلك الهواء
فاحس بحسب حركته ولا شك ان الصوت حاصل في خارج الحاسة
بالتموج او في الحاسة فغير ممكن وقد جزم الشيخ بوجوده خارجا لانا
ندرك جهته ولو كنا انما ندرك حال وصول التموج الى الاذن لما
ادركنا الجهة فان الحواس المدركة بالملاقاة لا تدرك الجهة كالشم
واللمس ولا بد في حصول الصوت من المقاومة ولا نشترط الصلابة
فانك لو ضربت على الماء بسرعة حدث الصوت مع عدم الصلابة وحصول
المقاومة **مسئلة** الحرف هيئة عارضة للصوت تميزها عن صوت آخر
مثل تميز الباء في المسموع عند الاوائل والمتكلمين لما قالوا قام الوهاب
قالوا كون الحرف سببا للصوت بل جملة من جنس الصوت
والحروف اما مصوتة وهي حروف المد واللين ولا يكون الا ساكنا

بها واما صامتة وهي باقيها والحركات العارضة للصوت لانها تحدث بتحدها واعلم ان
الصوامت منها مختلفة ومنها متماثلة والمختلفة قد تكون العرض وهو ان تكون الحروف
متساوية في الذات ويختلفان بالحركة والسكون او بالحركات المختلفة وقد تكون الذات
مسئلة ذهب ابو علي الجبائي الى ان الكلام جنس لغير الصوت لان الصوت مختلف في الصفات
والكلام واحد والصوت الموصوف وليس الحرف كذلك ولان الكلام يوجد مع الكتابة بدون
الصوت ورد عليه الشيخ ابو جعفر بان الاختلاف ليس في نفس الصوت من ذاته بل
باعتبار مخارجه والكتابة ليست بكلام وانما هي اشارة عليه ثم حصل الكلام لو غاية الصوت
وهو الحق **مسئلة** الكلام عرض باق والا لادركناه في الزمان الثاني والثالث ما حصل المتقدم
مثله بان الشرط لادراك المدرك سمع الموانع من تموج في الزمان الثاني كما في الاول فيجب
الادراك **مسئلة** الهواء اذا تموج وقابل ذلك التموج جسم آخر كيف يرد ذلك
التموج ونصرفه لا يخلف ويكون بشكله بشكل الاول حدث من ذلك صوت هو الصدى
وهو حاصل لكل صوت لكنه قد لا يسمع لبعض الاصوات لانتشار التموج كما في الصحارى
او لغاية قرب الزمان فيخيل بها كالصوت الواحد كما في الدور ولهذا يسمع الصوت
في الدور ارفع منه في الصحراء **البحث العاشر في الاجتماع** وهو الميل
عند الاوائل وهو ثابت بالحس فان الحجر اذا رفعه الموجود من الانفاق المنفوض في الماء
والاحجار الموجودة في الهواء معلومة قطعا وهو غير الحركة المعلومة وغير الطبيعة الموجودة
في عروق الحجر رفعه وهذا الميل قد يكون طبيعيا وقد يكون قسريا وقد يكون
نفسانيا ولا يوجد حال وجود الجسم في مكانه الطبيعي لا ميل له لوجوده فيه
ولا عند الالتقاء المطلوب طبعا متروكا طبعا وتستدل الاوائل على اثبات

الميل بان الجسم اذا تحرك قسرا مع الميل مسافة ما ودورة تلك المسافة بعينها
كان حركته اشد وحصنا ملا لو ضعف من الاول لكون نسبته الى كيفية شدة
الحركة وضعفها في الحالين وجب ان يكون حركته مساوية في الشدة لحركة عدم الميل
فيكون الحركة مع الموافق كما لا مع المعاوق وهو محال وما ذكرناه في الخلاء وهو ان
الحركة تشتد عن ضعفها بقدر مرور الزمان ومع الموافق قدر الفرق الزائد والنقصان
الزمان حال شدة الميل وضعفه انما هو في زمان الفعل لا المعاوق وهذا الزمان المقابل للحركة
فليس فيه زيادة ولا نقصان **مسئلة** قالوا يستحيل اجتماع ميلين احدهما طبيعي
والاخر قسري على صرافتهما والا لكان الجسم متحركا بالحيثيتين دفعة واحدة وهو باطل
بالضرورة ولا اجتماعهما في جسم متحرك بالجهة الواحدة فهو جائز اذا كانت الميل فيه
مملوة بالعائق لا مع خلو المسافة فلا **مسئلة** الميل الموافق عند وصول الجسم الى
المكان لانه علة الوصول فهو موجود معه وفيه نظر وبنوا على هذا وجوده عند
الوصول انه موجود دفعة لان الوصول مما لا يوجد في الاثنات **مسئلة** الميل قابل
للشدة والضعف وهو مستفاد من الحس والطبع يشتد عند القرب من
المطلوب لقلة المعاوق والقسري يشتد عند الوسط لان الحركة اذا تكررت
على الحجر مستحق فيزداد السخونة ويضعف القوة الا ان الميل الطبيعي يشبه السخونة
لو مي على كل ضعف فيزداد الحجر حركة فاذا تواتر الاصطكاك
ضعفت القوة ضعفا لا تفي الحرارة بتداركه **مسئلة** قال المتكلمون الاجتماع
حسن كثيرة انواع الحسن عدد الجهات فما اختلف منها حركة فهو متماثل بالاتفاق
لانه ان كان علة التماثل موجودة فيه وجد التماثل لكن المقدم حق فالتالي مثله

والشرط ظاهر

والشرط ظاهر وبيان صدق المقدم ان الاستقراء دل على انه لا صفة له
اخص من كونه اعتمادا في جهة مخصوصة وبه يتميز عن سائر الاجناس فيجب
ان يكون كل ما اندرج تحت هذه الصفة كان متماثلا وانت لا يخفى
عليك ضعف هذا واما ما يغاير جهته فهو مختلف غير متضاد وعند ابي هاشم
واصحابه وقال الوعلي انه متضاد اجمع الوهاشم على الاختلاف في صفاتها
ليست خاصة له وعلى عدم الضدية باجتماع الميلين فان الحجر اذا رمي بالفوق كان
فيه اعتماد الى الفوق قسرا واعتماد لقرب الى السفل طبعا وهما اذا تجاذبا تخصلان
جهاتهما وتساوت قدرتهما وقف في ذلك الجسم لانه قد اوجد كل منهما فيه اعتمادا
للفعل الاخر وهذا القول قد نصره الشيخ ابو جعفر **الفعل** هو الاعتماد الحادث
الموجب للحركة سفلا عند ابي هاشم واصحابه وقال الوعلي انه راجع الى تزايد
اجزاء الجواهر فكان يثبت لكل جوهر قسط من الثقل وهذا باطل عندنا فان
الثقل يوجد مع قلة الجوهر والخفة مع الزائد فان الازقاق المنفوخ فيها اجزاء
وهوائية يعلو بها وقدرها اكثر من قدر الاجزاء الرصاصية الموجودة في الازقاق
مع عدم اصلابها مع ان الثقل في هذه اكثر **الاعتماد** بالنسبة الى ما تولد
منه اقسام الاول ما تولد عنه بدار من غير حاجة الى شرط وان كان في بعض الاحيان
يحتاج الى شرط وهو الاكوان من الاعتماد في محله وان كان تولدها في غير محله بشرط
التماس والذي يدل على انه تولد الاكوان ان الجسم يتحرك الى جهة
دون اخرى فلا بد من مخصص يخصص بذلك الجهة ولا عرض يخصص بالجهات الا الاعتماد
فيشتد الاختصاص اليها والذي يدل على انه يولد الاعتماد وجود الحركة القسرية

شيئا لعدم فان الاعتماد لو صدر عن المحرك الاعتماد والاعتماد لولد الحركة الاولى
والاعتماد معا ثم اذا تحرك ولد اعتماد حركة لغرض واعتماد الحركة لانه لو لم يولد
الاعتماد الاول اعتمادا ثانيا لما تحرك فيه حركة اخرى غير الاولى الثانية
تولد عنه بشرط والاصح بعده وهو الصوت فانها تولد عنه بشرط المصاكة
لانا نعقل الصوت في الصدى وهذا حصل لنا في غير محل قدرتنا وما يتعدى
محل القدرة لا يولده الا الاعتماد لاختصاصه من دون سائر الاعراض
بالجهات قالوا فاذا كان الصوت الحاصل في غير محل القدرة يتولد من
الاعتماد فالذي على محلها كذلك لانه لا يعقل الصوت غير الاعتماد في حال
فحصه استناده الى الثالث ما يتولد عنه لا منفردا بل متوسط وهو الالتيام والتأليف
فان الاعتماد يولد الاجتماع والتفريق والمجاورة والتفريق يولد التأليف والتفريق
يولد الالم **البحث الحادي عشر** في التأليف وهو عرض عند ابي هاشم
قائم بمحلين ووافقه على ذلك الشيخ ابو جعفر واستدل عليه بان بعض الاجسام
يصعب تفكيكها فلا بد وان يكون ذلك لامر ورد لا لامر لمس وجوده ولا صعوبة
ولا حسنة فيقال يكون لوجود معنى قائم بالمحلين يربط احدهما بصاحبه فاذا
انضم اليه ثالث قام به وبصاحبه تأليف آخر ولا يقوم التأليف الا بمحلين
لا غير وهذا عندنا باطل قطعا فان العرض الواحد لا يقوم بمحلين بما يميز
عن العرض القائم بالمحلين كما نقول في الجسم الواحد انه لا يكون في مكانين
واما صعوبة التفكيك فهي مستندة الى ارتباط اجزائه الى اعراض قائمة
بالمحل المجاورة وقد وقفنا على امتناع قيام العرض بمحلين فتحقق الاول

وذهب

وذهب الغزالي منهم من محققي الاشاعرة الى ان الاضافات الحاصلة قائمة بالمضافين والمحققون
قالوا ان القائم باحد المضافين غير القائم بالآخر **مسئلة** المتألف يجب عليه
البقاء عندهم والا لزم احد الامرين لا سبيل الى تفكيكه بالصعوبة تفكيكه او لعدم تفكيكه
على كل وجه والثاني تقسيمه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المتألف على تقدير
بقائه ان اوجده ابتداء حالة فالاول واراد ذلك واما لزم الامر الثاني لاستحالة
ما فوق القدم وان لم يرد ايجاده في بعض الاوقات لزم الامر الاول واما بطلانهما
فظاهر **مسئلة** التأليف متماثل لاشتراك افراده في بعض الصفات وهو كونه مختصا
بمحلين وهم يزعمون ان هذا اخص الصفات فان عولوا فيه على الاستقراء
نقضنا عليهم بالاضافات المتماثلة على قول بعض الاوائل **مسئلة** لما كان موضوع
الضدين واحدا او استحال ان يكون شيئا من الاعراض قائما بمحلين غير التأليف استحال
ان يكون له ضد **البحث الثاني عشر** في المزاج نقل عن بعض الاوائل
انها عبارة عن اعتدال المزاج عند الاطباء وقال الغزالي منهم وهو الحسن
والحركة والسكون تعظيم بالاصل والمتكلمون اثبتوا معنى زائدا على الاعتدال والقوة
واستدلوا بان الدوران يختلف في صحة العلم والقدرة وعندها فلا بد من مخصص
لبعضها بالصحة دون الاخرى وهم يعلمون بطلان الاستدلال على ان هذا المخصص
مغاير للاعتدال والقوة **مسئلة** الذي عليه جماهير المعتزلة ان الحيوة نوع واحد
لا اختلاف في افرادها الا بالعدد واستدلوا عليه بانها قد اشتركت في حكم واحد
وهو الادراك والاشتراك في الاحكام يستلزم الاشتراك في علتها وانت فلا
يخفى عليك ضعف هذه الطريقة **مسئلة** لا بد في وجود الحيوة من بنية عند الاوائل

والمعتزلة وكأنهم عولوا على ذلك على الاستقراء الذي حصل منه اليقين والاشاعرة
يزعمون في ذلك قالوا لان الحياة ان قام بجميع الاجزاء لزم قيام العرض الواحد
بالمحال الكثيرة وهو محال وان قام بكل جزء حيوة فان كان قيام الحيوة باحد الجزئين
شرطا في قيام الحيوة بالآخر لزم الدور او الترجيح من غير مرجح وان لا فهو المطلوب وفي هذا
الكلام فساد فان على تقدير ان لا يكون قيام الحيوة باحد الجزئين شرطا في قيامها
بالآخر لا يلزم منه الخلو لجواز ان لا يكون ذلك شرطا ويكون الشرط هو مجاورة احد
الجزئين للآخر ولا يلزم منه دور ولا ترجيح من غير مرجح ورعم المعتزلة ان الحي ليس
هو الشارة الى محل الحيوة وان كان الواحد منا بمنزلة الجسم المضموم بعضها الى
بعض فلا يصرف بقصد واحد ورأي واحد وقد نقل عن الاشاعرة في خلاف ذلك
مسئلة شرط المعتزلة للحيوة نوعا آخر من الرطوبة كالدم فينبغي ولهذا الموت من نخرج
دمه وما لا دم له من الحيوانات لا بد له من رطوبة قالوا وكما يجب الحيوة لا يوجد من التخلي
فان الاستناد والتسبب مما يمنع من الحيوة وقد اعتقدوا في حاجتها الى الروح
والروح عندهم ابدا عبارة عن اجزاء لطيفة متكونة من تجاذب الاخلاط وبعض
المعتزلة فسر بانه هواء رقيق ينفذ بطرف من الرودة تتردد في مجاري النفس
وذهب ابو هاشم الى حاجتها اليها وخالفه في ذلك ابو علي محمد ابي هاشم ان الممنوع
من النفس يموت لفقد الروح كما ان الموت حاصل عند فقدان البنية فكما
كانت البنية شرطا فكذلك الروح محمد ابي هاشم ان الروح لو كانت شرطا لحاورت
كل محل فيه حيوة والتالي باطل بالوجدان فانا نعلم عدم مجاورة الروح لاكثر البدن
فالمقدم مثله والجواب ردتان لا الاولى فجواز اختصاص ذلك ببعض الابدان

دون

دون العاقلة للحيوة عند فقدان الروح واما الثانية فالملازمة فيه ممنوعة ثم كيف
يجاور الروح للمحل الذي لو زال عنه الحيوة لمات كما قد وقع الاتفاق من المشايخ
على الحاجة الى البنية وان كان قد يزول بعض المحال كما في مقطوع اليد وانما
لم يؤثر زوال هذه البنية في زوال الحيوة لان البنية مشترطة في بعض المحال
وهو الذي لو زالت البنية عنه لمات الشخص على ما عرفت من ان الحاجة الى
الحرارة بالوجدان ونازعهم المعتزلة في ذلك وجوزوا ان يكون فقد الحيوة عند
فقدان الحرارة بالعادة واعلم ان هذا الاحتمال مما تطرق في الجميع مسئلة
وجود الحيوة مما يستدل به على وجود الله تعالى وهو غير مقدور لنا واستدل الاولون بانا لو قدرنا
عليها لقدرنا على الموت والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القادر هو
الذي يقدر على الشيء وعلى ضده وضد الحيوة والموت ولا يبطل التالي
فقط فانه يقدر علينا موت الجميع مع صحة القادر بقدرته وهذه الحجة عندي
ساقطة لانها مبنية على صدق الموت للحيوة وعلى ان القادر على احد
الضدين يجب ان يكون قادرا على الآخر والسيد المرتضى شك في ذلك من حيث
العقل وجزم بعدم القدرة من حيث السمع مسئلة ذهب الجمهور الى ان الموت
عدم الحيوة من المحل بعد وجودها فيه وذهب الجعل وابو القاسم الكعبي الى انه
معنى يضاد الحيوة وحجتهم قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والجواب
الحق هو التقدير الجواب الثالث عشر في القدرة والقوة ان قدرة
ما يصدر عنها من القدرة وغيرها من الطبيعية والقدرة عبارة عن المزاج
فان المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كالقوة

مسئلة

مسئلة

الجواب عشر القدرة

كلام القدرة واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان القدرة عبارة عن سلامة الاعضاء
في حقنا والاشاعرة وبعض المعتزلة اثبتوا صفة القادر باعتبارها يكون قادرا
قالوا ان حركة المختار وحركة المرتعش متغايرتان ولا مايز الا هذه الصفة وهذا
فيه نظر فانه لا دليل على ثبوت امر وراء السلامة **مسئلة** القدرة عرض لا بد له
من محل والقابلون بوجود العرض لا في محل يفترقون الى الاستدلال والاستدلال
بعضهم بانها لو كانت لا في محل لزال عنها لاختصاص بقادر معين لكانت قدرة
لكل من صح ان يكون مقدورا قادرا والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
وبان بطلان التالي انها لو صح تعلقها باكثر من قادر واحد لكان المقدور الواحد
مقدورا القادرين والتالي باطل على ما ياتي فالمقدم مثله والاعتراض المنع من الملازمة
فانه لا استبعاد في تجرد هذه القدرة واختصاصها ببعض القادرين على
رايكم كما تقولون مثله في ارادة الله تعالى على انا وان سلمنا ذلك لم يمنع من استحالة
تعلق القادرين بمقدور واحد قائم **مسئلة** لا شك في احتياج القدرة الى
الحكمة وهل يفتقر الى وجود بنية زائدة على بنية الحكمة ام لا والاصح بالبنية الزائدة
زيادة تالفات من الجزئين فان ذلك يصير بها في الحال ممكنا بمنع من وجود الحكمة
بل يعني به زيادة التالف لزيادة الاجزاء على وجه تنتهي الى حد اولا ثم
الى الحاجة ومنع منه ابو عبد الله اصح الاولين بانا نجد التفاوت بين الضعيف ومن
حسن في غاية الصغر في القوة ليس وجود الكثير من القوة في محل واحد صحيح الخاص الارادة
لما وقع الاختلاف والقائل بالاول هذه الحجة لو سلم اصولها غير دالة على المطلوب وانما
يلزم هنا كون البنية الزائدة محتاجا اليها في زيادة القوة لا في اصلها ولهذا ذهب

ابو عبد الله

ابو عبد الله وان كان لا نزاع فيه مجال **مذهب** قالوا الكل قدرة يفتقر الى بنية مخصوصة لا يمكن وجود
قدرة اخرى فيها لانه لو جاز وجودها من القدرتين في هذا المحل على البدل لجاز وجودهما
على البدل لكن والتالي باطل فالمقدم مثله وبان بطلان التالي ان البنية واحدة وهذا ناقض
ما اعتبرناه من احتياج القدرة الى بنية زائدة وهذا في غاية السقوط
فان الملازمة ممنوعة ولو سلمت مع بطلان التالي والناقض غير لازم لان المحتاج اليه
في القدرة هو البنية يكون ايدا على بنية الحكمة لا على بنية قدرة اخرى **مسئلة** يقول
المعتزلة احتياج القدرة الى العلم وردوا عليهم بعض المعتزلة بالنائم فانهما قادران
مع فقد العلم عندهما وبالمجنون فانه قادر وليس بعالم ولهم ان يطعنوا في
نفي العلم عن هؤلاء والحق ليس بقادر لانه كان المطلوب احتياج القدرة في تاثيرها الى العلم
فهو حق وان كان هو احتياجها في وجودها اليه فهو ممنوع **مسئلة** قالوا القادر انما
تتعلق قدرته بالمقدور على طريقة الحدوث بمعنى ان القادر ليس له تاثير في نفس
الماهية عندهم وانما تاثيره في حصول الماهية موجودة بعد العدم وعند الاشعرية انما تتعلق
بالكسب واستدل المعتزلة بانا نجد القدرة لو تعلقت بالحدوث لتعلقت بعض الاحداث
بصفات الفعل والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان بعض الصفات
بالتعلق اولى من البعض وبان بطلان التالي انها لو تعلقت بجميع وجوه الفعل
لكانت مساوية للعلم والاعتقاد والاعراض لم يكن يجوز ان يكون بعض الصفات والوجوه
اولى من بعضها في تعلق القدرة به ولو سلم ذلك لكن المنع قائم في الملازمة
للعلم على ذلك التقدير فانه لا يلزم من الاشتراك في الصفات الاشتراك في الذات
مسئلة ومن المعتزلة من يعلق القدرة بالاعدام قالوا لان القادر انما تعلق قدرته بتحصيل صفة

الفعل لان المقتضي بالفاعل كما يقتضي بالعلة وليس للمعدوم كونه معدوما صفة واما فائدة
قولنا معدوم الخروج عن الوجود والاعراض فوجه العادة ان ما تعلق قدرته بتحصيل صفة الفعل
نفس الشيء فان قائل ان يقول كما تعلق قدرته بتحصيل صفة لمقدور تعلق بعدمها
والقياس على العلة غير مفيد على انا نقول ان عدم المعلول يستند الى العلة انتفاء
كما ان وجوده يستند اليها وحكي عن ابي الهذيل وبعض الغاة جواز ذلك مسئلة
متعلق القدرة عند عشرة انواع افعال الجوارح الاكوان ومن اتالف والاعتماد
والصوت والالم ومن افعال القلوب الارادة والكراهة والاعتقاد والظن
والظنون وجملتها حدث الوجه الى القدرة انما تعلق بما يصح وجوده في محلها
من مقدورات القدرة فتعلق قدرة القلوب بافعال الجوارح وما يتعلق به
قاضي القضاة والجبائي والبصري جواز ذلك قالوا والدليل على بطلان مذهب
الى على ان الحركة يصح وجودها في القلب فيجوز تعلق قدرة العلة بها وهي من افعال الجوارح
مسئلة لو ان الفعل على ثلثة اقسام المباشر والمتولد والمختص والاخر لا يقدر عليه الا
الله تعالى ولا يمكننا تسكين الضعيف المتحرك في السوق ان نخترع فيه من السكنات
ما يزيد على الحركات ولا الا ولان فان القدرة تتعلق بها مسئلة مذهب قوم من الاوائل
وجماعة الاشعرية الى ان القدرة لا تتعلق بالضدين وجماعة المعتزلة الى ان القدرة تتعلق بالضدين
تتعلق بهما والحق ان العقل ان عني بالقدرة الحي ما ترتب عليه الاثر فالقدرة لا تكون
صالحة للضدين والا لزم وجودهما معا وان عني بها الصفة التي باعتبارها يصح صدور
الفعل فلا شك انها صالحة للضدين قالوا مفهوم القدرة على احد الضدين غير مفهوم
القدرة على الاخر والجواب ان القدرة تتم في انها تشترك في مفهوم واحد هو مطلق

القدرة

القدرة الا ان تقع الاشتراك المعنوي وح يقع لفظ القدرة على انواع
الاشتراك اللفظي وهو غير مذهب اليه وبالجملة فالحجة عندي ضعيفة ومطلوبهم بعيد
مسئلة القدرة متقدمة على الفعل وهو مذهب المعتزلة وجماعة كثيرة من الاوائل
الى الجوازي ومن ادعى الضرورة في ذلك وذهب اخرون منهم والاشاعرة الى انها
مقارنة واستبعده الرئيس لنا ان القدرة صالحة للضدين فلو لم تكن متقدمة لزم اجتماع
الضدين وايضا الحي والمكلف بالاتيان فلو لم تكن قادرا لزم تكليف بالمحال واحتجت
الاشاعرة بان القدرة عرض والعرض لا يبقى فالقدرة تعدم الى الصوت فظاهرة وان
الكسري مستلزم لمانها واذا لم تكن باقية فلو تقدمت الفعل لم يكن الفعل واقعا بها
فالمؤثر القادر قادرا وهو محال ووجود القدرة بعد الفعل معدوم وهو غير مقدور لنا اولا فلان
الاعدام لا يستند الى القدرة ولا الطاعة بانا فلان الاعدام لا يستند اليها وثانيا
الحجاب ضعيفان لا الاول فلان الاعراض عندنا باقية وايضا فعلى تقدير كونها باقية
يجوز وجود الفعل لوجود قدرة اخرى ولا الثاني فلانا قد بينا ان الاعدام يتعلق
بالقادر وكذلك الثاني على انا نقول هذا الامتناع انما لزم من فرض الاشاعرة القدرة
والفعل والمدعى امتناع وجود القدرة قبل الفعل لذاتها لا بالنظر الى انها
مسئلة القدرة غير موجبة للفعل وخالف في ذلك جماعة الاشاعرة وجماعة في ذلك
ما تقدم فانها لو كانت موجبة والقدرة قدرة على الضدين فيلزم وجودهما معا وانتفاؤهما
القدرة قد ذهب الاشاعرة قبله معلوم ووافقهم على ذلك البغداديون من المعتزلة والسيد
المرتضى شك في نفيها ولا المعتزلة فاستدل الجمهور على نفيها بانها عبارة عن
البنية ولا شك في استمرارها على طريقة واحدة واستدل البصريون على ذلك بانه يحسن منا

ثم يترك ارادة ويوجد بعده مرتعشا اعرجا في عشره او وقت مع الامر بردها
فلو لم يكن له قدرة على ارادة لما حسن ذمه لانه على ترك قطع الحجة الاولى وذلك لا يكون الا مع
اعترافه بالعجز وبان هذه القدرة الباقية ليست قدرة على ارادة الا على القدر
بان يفعل بها مقدمات الارادة من قطع الماء ولم يمكنه ايراد هذا الا في حين
القدرة الباقية والقدرة الحادثة وهذا العذر وقت انه يتمكن بها من ايراد على جهة القدر
فصح ذمه على ان لا يفعل الارادة بمقدماته وعندي في هذا نظر فان القدرة على الامر
مشروط بتمكن المقدور من ذلك الامر فحين الم يترك ارادة القدرة الاولى لما ادى قيل
انه لا قدرة على ذلك الامر وانما القدرة على الشرط لم يحصل الم يترك ارادة مسئلة
ذهب مشايخ المعتزلة الى ان القدرة تتعلق بالمختلف في الوقت الواحد بالاتيان
وتتعلق بالمتضادات المتنافية على البدل لا على الجمع بمعنى انه لا يمكن من وجود المتنافيين
معا وان تعلقت بهما القدرة والا التمانع فان القدرة لا تتعلق الا بجزء واحد في الوقت
الواحد وتتعلقها بالفعل في الاوقات الاتيان وكذلك تعلقها بالفعل في الحال
اصحا على تعلقها بالاتيان من المختلف بانا نقدر على جذب جسم مفروض فيه
عدم التهاب اذا لم يكن فيه فعل ولا اعتماد الى خلاف الحدث بقدرة واحدة والكون
في كل جزء من ذلك الجسم كيف الكون في الجزء الاخر والاعتراف ان بعض الاجزاء
انما كونت فيها الحركة لسبب الاعتماد المباشر والاخر تولد عن الفعل المباشر وذلك
لا تاثير للقدرة فيه وانما تاثيرها في السبب اوجب اللهم الا ان يقولوا ان القدرة
على السبب قدرة على المسبب في تعالى لهم ان يستتم بالقدرة على المسبب بالتزامها فيه ابتداء
فهو باطل قطعا وان يستتم به انه يستند الى القدرة بواسطة السبب فذلك هو الحق وهو عين

مانع لكم

مانع لكم فان الكلام فيما تؤثر فيه القدرة بذاتها واحتجوا على تعلقها بالمتماثل على
الوجه الذي ذكرناه بانها لو تعلقت بالكون في جزء واحد مع اتحاد الوقت والمحل
لتعلقت بالاتيان بالمتماثلات في اتحاد الوقت والمحل والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان كل متعلق بجزء متى اتحد مع تعلقه الواحد لم يتناه متعلقه ومتى
انحصر متعلقه لم يجاوز الواحد الا الاول فالقياس في المختلف والمتماثل
مع تغاير الوقت او المحل والا الا فالقياس في العلوم والارادات والا
بان بطلان التالي فلانه يلزم منه عدم الفرق بين القوي والضعيف في حمل الثقيل
لانهما قادران على ما لا يتناهى في هذا الموضوع وهذه الحجة ضعيفة جدا وضعفها يتبين
عن البيان مسئلة اتفق عنبا عبارة عن عدم الفعل ومنع الفعل ذهبوا
الى ان هذا الفعل وحلفوا فذهب ابو علي الى انه لا يكون خلوا القادر بقدرته
عن الاخذ والترك في المباشر وجوزه في المتولد لنزاع وال المنع وذهب
اخرون الى جواز ذلك مطلقا وهو الحق ثم على جواز ذلك في المتولدات
بان القادر لكونه قادرا لم يكن خلوه عن الاخذ والترك لما جاز خلو
القدم تعالى عن ذلك وكان يلزم قدم الفعل وهذه الحجة عندي ضعيفة فان القياس
لا يفيد اليقين والحكم لا يسلم خلوه عن الجامع الصالح للعلية وانما الاولى بالرد
لو جاز خلوه منهما وقتا ما لجاز دايما وذلك لبعض جوازه المكلف من الطاعات
والمعاصي عن استحقاق المدح والذم والقائل ان يقول لا استبعاد في جواز ذلك
لعم وقوعه مستبعد لكون القادر مفرضا لدواعي الحاجة المستدعية للفعل مسئلة
هل يصح اجتماع قدرتين على مقدور واحد الجمهور عندنا ذلك وذهب مشايخ المعتزلة الى المنع

واجبوا بوجهين الاول انهما لو كانا قادرين على مقدور واحد لم يكونا قادرين
والثاني باطل لمخالفة الفرض والمقدم مسلم بيان الشرطية ان القادر هو الذي لو وجد
الفعل عنده وعنه صار فرضا واذا كان كذلك فاذا فرضنا احدهما
مريدا لذلك الفعل والاخر كارها له فان وجد مراد الكاره عن القدرة وان لم يوجد
فرجح المريد عن القدرة والثاني انهما لو فعلاه لم يحصل التميز منه ومن ما اذا فعله احدهما
وبيان الوجهان عندي ضعيفان اما الاول فلان المحال انما لزم من اجتماع القدرتين
مع الارادة والكراهة معا ولا يلزم من استلزام المجموع المحال استلزام احد
اجزائه على التعيين ذلك المحال ولعله الفعل انما يتعين عند الصارف لا مطلقا
بل اذا لم يوجد فاعل اخر ولا يلزم خروج الخارج عن القدرة واما الثاني
فالمحال انما لزم على تقدير صدوره عنهما جميعا لا على تقدير صدوره عنهما انفرادا
فالغلط نشأ لهم في الحكمين لاجل احدهما بالعرض مكان ما بالذات واجاب محمود عن
الثاني بان التميز قد يكون حقيقيا وقد يكون تقديريا ومطلق التميز كاف وهو
حاصل ههنا على تقدير الاجتماع لانه اذا فعلاه فاما ان يمنعهما ثالث قدرته
كقدرة احدهما او لا يمنعهما فان منعهما وقع نظرا الى القدرة الزائدة فحصل التميز
الحقيقي وان منعهما حصل التميز التقديري باعتبار انه لو منعهما لوقع التميز وهذا
كلام ضعيف **مذهب** فرع المشايخ على اصلهم خلاف القدرة لانها لو تعلقت بقدرتين
مقدور واحد لم يمتنع خصاص احدى القدرتين بالقادر والاخرى بالاخر فيصير
مقدور واحد وهو مدم لما هو وهذا ضعيف فان مع تسليم الاصل
يمنع الملازمة والا لزم هدم الاصل **مذهب** قالوا القدرة عرض مضادة لان

المتعلق

المتعلق بالغير انما يضاد ما تعلق بذلك الغير على عكس المتعلق به الاول فاتحاد
المتعلق شرط في التضاد ولا يحصل ذلك في القدرة **مسئلة** اذا حلت قدرتان محلا
واحدا قال ابو علي وابو هاشم يمتنع وقوع الفعل باحدهما دون الاخرى وخرج
ذلك ابو عبد الله محمد بان كل واحدة منهما صالحة للفعل باسناده الى احدهما
دون الاخرى يكون ترجيحا من غير مرجح وفيه نظر فان القدرة عندهما مختلفة فجاز
اسناد الاولى الى احدهما دون الاخرى وان اشتركتا في الصلاحية وايضا
فهما معارضتان بالقادر الذي رجح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح
محمد ابي عبد الله ان القادر يصح منه الفعل لكونه قادرا فكيف يمتنع عند
صدور الفعل الذي هو الترك لاحدى صفتيه دون الاخرى **مسئلة**
القدرة غير مقدورة لنا واستدل بانه لو كان كذلك لوجب ان نزيد في
قدرتنا على ما بين ولقائل ان يقول القدرة متوقفة على امور كالحيوة والبنية
وغيرهما من افعال الله تعالى فلم لا يجوز توقف زيادة القدرة على زيادة امر اخر
من افعال الله تعالى وذلك الامر ليس بحاصل فلا نقدر على فعل الزيادة فينا
بانه كان يجب صحة وجود ذلك الامر فينا في قدرتنا ولصارت
حالتنا في تقوية نفوسنا كحال القديم تعالى وهو باطل وانت خبير بسقوط
هذا الكلام **مسئلة** يخرج القدرة عن تعلقها لامور منها ما هو راجع الى المباشر
عدمها فانه متى عدمت القدرة لم يبق متعلقة بشيء ومنها ما هو راجع الى
المقدور وقد ذكروا فيه ستة اجوبة احدها وجوده فانه انما يحتاج الى القدرة
لاجل الاخراج من العدم الى الوجود فبعد الوجود لم يبق احتياج اليها الثاني

وجود السبب لازم مع وجوده لا يمكن الترك فيكون القدرة زائدة الباب
حضور وقت المقدور لان تاثير القدرة انما هو في صحة الفعل بها في
الزمان الثاني فاذا حضر وقت الفعل ووجدت القدرة كان وقت الفعل
هو الوقت الثالث لا الثاني هذا خلف الرابع حضور وقت السبب وبيانه قرب
مبادي الخامس تقضي وقت الفعل الثالث تقتضي وقت سببه وهو ظاهر تتمة
يشتمل على مسائل ذهب اصحابنا بعضها قال المعتزلة يستحيل وجود الفعل
حال حدوث القدرة وانما يصح الفعل بها في الزمان الثاني من وجوبها والا لما
الفعل في تقدمه من العدم الى الوجود عنها وذلك يقدح في وجوب تقدمها ونحن نقول
المقارنة الزمانية لا تخرج المعلول عن الاستناد فكذلك في جانب القدرة ولا نزاع
فرقا بينهما سوى المقارنة بالشعور وعدمه والوجوب في القدرة والامكان في القدرة
مسئلة اوجب البغداديون مقارنة القدرة للفعل لان الشيء لا يوجد من
قدرة متقارنة ونحن نقول الشيء عبارة عن مركبات مخصوصة والمركبات
من الاجزاء الافراد وكل جزء من الاجزاء له قدرة يحتاجون الى الاستدلال
على مقارنتها وما ذكروه لا يدل على ذلك فان قدرة الشيء في الحقيقة قدر
واعلم ان مذهب البغداديين ان القدرة لا يصح عليها البقاء على ما نقلناه عنهم
وان القدرة متقدمة على الفعل فيخلص لنا من هذه الاقوال ان المقارن
للفعل ليس هو القدرة المتقدمة بل تلك مفقودة ويخلفها اخرى هو قدرة والا
لزم التناقض مسئلة ذهبت الاشاعرة الى ان العجز امر وجودي قالوا
ليس حمل العجز عبارة عن عدم القدرة اولى من العكس وهذا الكلام كيف

فان عدم

فان عدم الاولوية مع فقدان الدليل هو الحق ولا يستدل به على ثبوت
احد المعنيين دون الاخر وذهب ابو علي الى ان العجز معنى يضاد القدرة
وابو هاشم قال بذلك اولا ثم رجع ثانيا والصواب ان يقول ان كانت القدرة
عبارة عن سلامة الاعضاء فالعجز آفة تعرض الاعضاء فيكون وجوديا
وان كانت القدرة عبارة عن الهيئة العارضة عند سلامة الاعضاء فالعجز
عدم تلك الهيئة والبحث في هذا على الاستقصاء مما لا فائدة فيه البحث
الرابع في الاعتقادات وهي امور غنية عن التعريف يمكن الحكم فيها بالنفي والاثبات
وهي اما ان يكون جازمة اولا والاول اما ان يكون مطابقة اولا والاول اما ان
يكون ثابتة اولا والاول هو العلم والثاني هو التقليد للحق وغير المطابق هو الجهل
المركب وغير الجازم هو الظن وقد لاح من ذلك ان الاعتقاد جنس لهذه وقد اخرج
الظن منه والهذيل اخرج العلم ايضا وجماعة قسموا غير الجازم الى ما يترجح
احد طرفيه على الاخر والى ما يترجح فالذي يترجح هو الظن والذي لا يترجح ان
تساوى الطرفان فيه فهو الشك والا فهو الوهم وقد ادخل سوء لاء في الاعتقاد
ما ليس منه وهو الوهم والشك كما اخرج اولئك من الاعتقاد ما هو منه
مسئلة اختلفوا في العلم فذهب المحققون الى انه غني عن التعريف وجماعة من المتكلمين
ذكروا في حده انه اعتقاد الشيء على ما هو عليه وزاد اخرون مع سكون النفس و
جماعة من الاوائل قالوا ان حصول صورة الشيء في العقل واعترض عليهم بانه
يلزم منه ان يكون الجماد الموصوف بالسواد عالما وايضا علمنا بذاتنا ان كان
نفس ذاتنا لزم من العلم بذاتنا العلم بعلمنا بذاتنا ويلزم دوام علمنا بذاتنا ما دام

ذاتنا وان يكون علمنا بعلمنا بذاتنا نفس علمنا بذاتنا الذي هو نفس ذاتنا
وتترا في العلوم الى ما لا يتناهى وان كان عين ذاتنا فان كان لحصول صورة
مساوية لزم اجتماع الامثال وان كان لصورة مخالفة فقد بطل ما ذكروه وهذان
الاعتراضان ساقطان اما الاول فلاغفالهم الغيظ الذي يخرج بجاذب عن
كونه عالما فان العلم ليس هو حصول الصورة مطلقا بل المقابل للادراك وا
الثاني فلان العلم بذاتنا نفس ذاتنا بالذات وغيرها بنوع ما من الاعتبار فلا
يلزم ما ذكروه من المحذور على ان لنا في قولهم لو كان العلم لحصول صورة مساوية
لذاتها لزم اجتماع الامثال نظرا ذكرناه في كتابنا الاسرار مسئلة ذهبت من الا
تحصيل له الى ان العلم امر سلبي وهو باطل لان معناه ان كان عدميا كان
العلم عدما للعدم فيكون وجوديا وان كان وجوديا كان صادقا على المعدوم فيكون
المعدوم عالما هذا خلف وفي هذا الرد عندي نظر فان عدم العدم لا يلزم
ان يكون وجوديا ولو سلم ذلك لكن في قوله انه على تقدير وجود مقابله يكون المعدوم عالما
المنع قائم فانه جاز ان يكون عدميا وان كان لا يصدق الا على الوجود كما في الوجود
وتحقيق هذا انما يظهر بما اوردناه وهو ان الموجود قد يوجد باعتبار اضافته
الى الخارج وقد يوجد باعتبار اضافته الى الذهن وقد يوجد بالاعتبار الاعم الصادق
عليهما معا ويوجد العدم باعتبارات ثلثة مقابلة لتلك الملكات وقد يوجد الوجود
والعدم كل منهما منتسبا الى ماهية ما فيقال لتلك الماهية انها وجودية او عدمية
بالاعتبارات الثلث المذكورة فان صدق على ماهية انها عدمية لم يلزم ان
يكون سلبها وجوديا فان المعدوم في الخارج الثابت في الذهن يجتمع مع مقابله

وهو السلب

وهو السلب على العدم في الخارج كما هو الحال في العمى وسلبه مسئلة ذهب
قوم الى ان العلم امر اضافي وجماعة من الاوائل ذهبوا الى انه امر زائد الى الاضافة
يلزمه الاضافة ويتغير بتغير الاضافة ولا شك في احتياج العلم الى الاضافة وانما
هل هو زائد على الاضافة ام لا قلنا فيه نظر ويلزم الفرقتين على الانسان نفسه
فانا اذا جعلنا نفس الاضافة لم يكن من امرين نفع الاضافة بينهما قالوا الذات
من حيث انها عاقلة فمغايرة لها من حيث انها معقولة واذا تحقق المغايرة بهذا
الاعتبار صحت الاضافة وهذا خطاء فان المغايرة ح يتوقف على ثبوت التعقل
فلو توهم مكان التعقل متوقفا عليها لزم الدور وقال بعض المحققين المقتضي للمغايرة
هو العلم وليست المغايرة مقتضية للعلم بل هذه المغايرة لا تنفك عن العلم كما لا تنفك
المعلول عن علة ولا يلزم الدور اقول وهذا ضعيف فان المغايرة ليست مقتضية للعلم
ولكن العلم يتوقف عليها توقف المشروط على الشرط فلو توقفت المغايرة على العلم
توقف المعلول على العلة لزم الدور واما اذا جعلنا العلم عبارة عن حصول الصورة
فقد اتفق المحققون منهم على انه لا احتياج الى صورة زائدة بل الصورة العاقلة
لنفسها انما تعقل نفسها بنفسها وهذا يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه اجاب
الرئيس بان العاقل هو الذي يحضر عنده المجرد وهو صادق على ما يكون المجرد
هو نفس العاقل او غيره ولا يلزم من كذب الخاص كذب العام والعام الخاص
زائد على الماهية فالعاقل هو المجموع والمعقول هو الماهية ورد في الاول ان العموم
في اللفظ والعقل لا يقتضي صحة وجود العام بدون الخاص في نفس الامر كما ان
قولنا هذا الشيء علة اعم من كونه علة او لغيره في التصور والانفصال انه

يستحيل وجود العام بدون الخاص في اختصيته معا في نفس الامر وهذا ما
بانه غير محل النزاع فان البحث في علم الانسان بنفسه لا في علمه باحد اجزائه ويلزم الثاني
بالاضافة ان لا يكون المعدوم معلوما وان لا يكون شيء من الادراكات جهلا مسئلة
ذهب قوم من الاوايل الى ان العقل يستدعي الاتحاد مع المعقول وهو خطاء فان
المتحدين ان بقيا فهما اثنان وان عدما او عدم احدهما فلا اتحاد مع المعدوم
سواء حصل ثالث اولا وايضا اذا عقل عاقلان معقولا واحدا لزم اتحاد
العاقلين او فساد مذهبهم وايضا اذا عقل عاقل معقولين لزم اتحاد المحدودين
مسئلة ان قلنا ان العلم اضافة فلا شك في انه عرض واما اذا قلنا انه
عبارة عن الصورة فلا شك في ان صور الاعراض واما صور الجواهر فالذي عندنا
انها كذلك لانها منتقرة في وجودها الى المحل الذي هو النفس وقد ذهب قوم من
الاوايل الى انها جواهر لان حد الجوهر وهو الذي اذا وجد كان لا في موضوع صادق
عليها وهو خطاء فان الجوهر النفساني يستحيل وجوده في الاعيان اما الموجود هو المسارق
في الصورة لا النفس الحقيقية وذهب اخرون منهم الى انها جوهر بهذا الاعتبار
وعرض بالاعتبار الذي قلناه وهي جوهر وعرض معا وهو الاعرض الصحيح بمعزل
مسئلة ذهب القائلون بان الاعتقاد جنس للعلوم وغيرها من المعتزلة الى ان
الاعتقاد يكون علما لامور منها استناد الاعتقاد الى النظر الصحيح او تذكره وهو
ان يكون فاعل الاعتقاد عالما بمعتقده فان علوم العقل انما يكون علوما لان الله
تعالى يخلقها وهو تعالى عالم بمعارفها وكذلك في افعال اعتقادنا واذا ما
يعلمه فانه يكون علما ومنها ان يكون عالما بجملة فيدخل المفصل في تلك الجملة فان

اعتقاده

اعتقاده لذلك المعنى يكون علما لكونه عالما بالجملة واستدلوا بان احدنا يكون عالما عند
اقتران كل واحد من هذه الوجوه وهذا الاستدلال ضعيف فان الدوران لا يفيد
اليقين على ما اتى قال ابو الحسين النظر الصحيح وتذكره انما هو ترتيب علوم مكتسبة
لعلم دخل تحتها وتلك العلوم مجملة فهو داخل تحت القسم الذي ذكره من ادخال المفصل
في المجمل وكون الفاعل للاعتقاد عالما بمعتقده ليس له تاثير في ذلك فانه كيف يكون
علم الفاعل موثرا في كون الاعتقاد المفعول في الغير علما فان قالوا كونه عالما
يوثر في وقوع الاعتقاد المفعول على وجه يكون علما قلنا فالموثر في كونه علما هو
ذلك الوجه لا علم الفاعل مسئلة العلم على ضربين ضروري ومكتسب وفاعل
الضروري هو الله تعالى وفاعل المكتسب هو نفس العالم لانا نجد من نفسنا ان الكتب
يوجد عند قصدنا ودواعينا ويبقى عند وجود صوارفنا والضروري منه
ما يحصل ابتداء كالعلم بان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وبعد حصول
عند سبب كالمشاهدات والمجربات وعند الاوايل ان العلوم الضرورية تنقسم
الى اوليات ومشاهدات ومجربات ومحسوسات ومتواترات وفطرية
القياس وفاعلها هو الله تعالى عقيب الاستعداد الحاصل من الحواس والعلوم
النظرية حاصلة بفعلنا عند حصول الاستعداد المستفاد من العلوم الضرورية
مسئلة العلم عند الاوايل منقسم الى فعلي وانفعالي والاول هو المحصل للاشياء كما هي
والثاني هو المستفاد منها مسئلة العدم انما يعلم بواسطة ملكة وقد ظن
قوم ان المعدوم غير معلوم والا فهو ثابت وهذا ظن فاسد فان المعلوم
ذهنا لا عينا وقد استقصينا في هذا قانونا مسئلة لا بد في العلم من المطابقة

والا كان جهلا وهو حكاية عن المعلوم وتابع له لا على معنى انه متاخر عنه
في الوجود بل على معنى انه لولا تحقق المعلوم على حاله لما صح تعلق العلم به
على تلك الحال وسواء تقدم العلم او تاخر فانه بهذه الحال ولا يستبعد ذلك
فان الحكاية تكون تاخر فقد تقدم **مسئلة** لا بد للعلم من متعلق وهو مذهب
الاوائل من المعتزلة ابي الهذيل وصحابه وابي القاسم البلخي وذهب طائفة
اخرى الى ان ههنا علوما لا معلومات لها ولا تتعلق بشيء وذلك كالعلم بانه
لا ثاني للقديم فانه علم بغير معلوم لان المعلوم اما موجود او معدوم وهذا ليس
بموجود وهو ظاهر ولا بمعدوم فانه لو كان لصح وجوده والتالي باطل فالمقدم
مثله وعند اهذا اخطاء فانه يستحيل وجود اضافة بدون مضاف اليه وما ذكره
من العلم بانه لا ثاني للقديم فانه معدوم يصح وجوده وهذا بناء منهم على خطائهم في
اثبات المعدوم وهو ثابت ذهنا وثبوته الذهني بالقياس على معنى انه
يعقل القديم تعالى ثم يعقل انه لا ثاني له مساو له وكذلك اذا علمنا عدم
الضد لله تعالى فانما نعلمه بالمقايسة على معنى انه ليس لله تعالى شيء نسبته اليه
نسبة السواد الى البياض وكذلك اذا علمنا عدم اجتماع الضدين فانما
نعلمه على معنى انه ليس بين الضدين من الاجتماع ما بين السواد والحركة مثلا
وهؤلاء انما وقعوا في هذا الخطاء لجهلهم بالثبوت الذهني **مسئلة**
الحق عندنا ان العلم الواحد لا يتعلق بمعلومين فانا اعتبرنا في العلم المطابقة
ويستحيل مطابقة شيء واحد لشيئين ومن قال ان العلم اضافة يحيل
ذلك ايضا فان الاضافة يتعدد بتعدد الاضاف اليه وعند اهل السنة

ان علم الله

وان علم الله يتعلق بمعلومات لا نهاية لها مع انه واحد ونقل عن ابي الحسين البصري
ان علمنا الواحد يتعلق بمعلومين ونقل عن الجبائي جواز تعلق العلم الواحد بمعلومين
ونقل عن ابي منصور البغدادي من اهل السنة وجوب ذلك وعن القاضي ابي بكر
كل معلومين لا ينفك احدهما عن الاخر يجوز ان يتعلق بهما علم واحد وهو منقول
عن ابي القاسم ايضا وهذه الاقوال كلها ضعيفة عندنا لما مر **مسئلة** العلم
المتعلق بالمتعلقات مختلفة لان العلم لا بد فيه من المطابقة مطابقة الواحد لمختلفين
محال ومن قال ان العلم اضافة كان كذلك ان كان تنوع المضافات يقتضي
تنوع الاضافات والا كان مشكلا في محل التوقف وقد ذهب قوم الى انها
مختلفة سواء تعلقت بالمختلفات او بالمتماثلات لان العلم بالمدلول مشروط
بالعلم بالدليل ولان اعتقاد قدم الجسم يضاد اعتقاد حدوثه وهذا غير مبني فان
لقائل ان يقول جاز ان يكون العلم واحدا والتعلقات مختلفة والحجة الثانية دالة
على تضاد الاعتقاد لا على اختلاف العلوم واعلم انه يشترط في تماثل العلوم
تعلقها بالشيء الواحد على الوجه الواحد في وقت واحد على طريقة واحدة فالعلم
الشيء لا بد منه لان العلم المتعلق باحد الطرفين مخالف للمتعلق بالاخر
وكذلك اتحاد الوجه فانا لو علمنا احدى الذاتين باعتبار صفة وعلمنا الاخرى باعتبار
صفة اخرى كانا مختلفين ولا بد من اتحاد الوقت فانا لو علمنا ان زيدا موجود
اليوم وعلمنا انه موجود غدا لكانا مختلفين ولا بد من اتحاد الطريقة فان
علمنا بتعلق المعلومات بتعلق العلوم وعلم الله تعالى بتعلق بها تعلق الاثنين
فهما مختلفان والا لم يعتبر اتحاد الوقت فجعل العلم بان زيدا موجود

يجوز تعلقه بمعلومات كثيرة
وحكي ذلك ايضا عن ابي الحسن
الاشعري وانكره الواسطي
وقال انه ذكره في الالزام
على من يقول العلم الواحد صح

بالامس مع العلم بانه لم يتغير عن حاله علما بانه موجود اليوم والحق خلاف هذا فان العلمين
الاولين حصل منهما علم جديد يغاير فيهما وليس الحاصل احد العلمين السابقين مسئلة
المعلوم على سبيل الجملة المعلوم من وجه مجهول من اخر فهما اجتماعهما شيء لان من ادرك
للتفصيل وليس كذلك وابو هاشم منع من العلم الاجمالي قال لان المعلوم متميز والاجمال
غير متميز فهو مجهول والكثير عندنا كاذبة اللهم الا ان يعني بالتمييز التفصيلي
بنطرق الكذب الى الفصول مسئلة العلم بالكلي عبارة عن حصول صورة في الذهن
يمكن انطباقها على افراد سبق الى الذهن من الافراد الخارجية والا يحقق الكلي
في الخارج خلافا لافلاطون القائل بالمثل وهذا العلم مغاير للعلم بالجزئي وقد تجري الاية
بانه منازعة تهتا فزعم ان من علم ان كل ظلم قبيح ثم علم في ضرب معين انه
ظلم علم ان قبيح بعلمه الاول ولم يتجدد له علم مستند او يعلم من قبح هذا الضرب المعين
وهذا عندنا كاذب ووافقنا على ذلك قاضي القضاة وجماعة ثم ان لو علمه بعلم
مستند القبح ان لا يتعلم ولا يعلم قبحه وان علم انه ظلم والثاني باطل قطعا فالمقدم
مثله ونحن نازعنا في صدق الشرطية فانه لم يبرهن عليها وكيف يبرهن على ما هو
معلوم بالكذب مسئلة العلم بالاستقبال ليس علما بالحال وجمهور المشايخ على
خلاف هذا فان من علم ان زيدا يدخل الدار في غد ثم جاء الغد علم دخول زيد
بذلك العلم والحس انكره من وجوه احدها انا قد نحصل العلم بالمستقبل مع العلم
بالحال ما الثاني ان العلم بالمستقبل غير مشروط بالحصول الحالي والعلم الحالي
به فتغاير الثالث ان من علم ان زيدا سيدخل الدار في غد ولم يعلم مجيء الغد
فانه لا يعلم بدخول زيد الدار نعم من علم الاول وحصول الغد حصل له علم

بدخول الدار

بدخول الدار وهذا عندي موافق والاول حاله مسئلة قد شرطنا في العلم المطابقة
فمتى تعذرت عند تعذر المعلوم والا لزم الجهل ولهذا من ادرك سكونا في علم واحد الوجود
مسئلة ذهب الاوائل الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لا لو لان العلة
حيثية يقتضي للمعلول فالعلم بها من حيثية هي يكون علما بها مع اعتبار العلية
وهي نسبة فلا يدرك المنتسب اليه ولكن نقول ان اردتم ان العلم بوجود العلة وكونها
علة يوجب العلم بوجود المعلول صدقتم وان اردتم ان العلم بنسبة العلة يوجب العلم بنسبة
المعلول فمن ادعاه التي تظهر لنا الدليل وما ذكروه فغير مفيد لان تصور المهية من حيث
هي هي لا يقتضي تصور لوازمها الاضافية وان اقتضى فلا يقتضي تصور المعلول من حيث هو
هو من بعض عوارضه مسئلة العلم بذوات الجزئيات يحصل من العلم بمبادئها لانها
ممكنة فيدوم لانها لا تكون واجبة قالوا واذا علم نسبة علم كلنا لان علمنا بان الانسان
لنا علم بالكلي مقيد اما بالكلي وتقييد الكلي لا يقتضي تجزيه وفي هذا بحث مسئلة
لما كان العلم عند الاوائل هو حصول صورة المعلوم في العالم وكان حقيقة صورتين
متساويتين في محل واحد غير جائز لانه اذا عارض محالا كانت الصورة
الحالية في الذهن لا معلومة بنفسها من غير تقاعد الصور وان غير معلومة لاصلا لكن انها
من النفس باطل قطعا فان حصول الصورة لكن لا يمكن حصول ذلك الحصول عند
اعتبار القدر مع كان العلم معلوما بنفسه والوجدان الحاصل في وجود ذلك محل العلم
بعلم فخالف في ذلك مشايخ المعتزلة قد مبنوا الى ان العلم بعلم لفرقا لوان
العلم لا يتعلق بمعلوم من عاما لتعلق العلم والمعلوم تغايرا فيتغاير العلم المتعلق
بها مذهب ذهب الشيخ ابو الحسين الى ان العلم بالعلم هو علم بالمعلوم والحق خلاف هذا

فان العلم اضافة والمعلوم قد لا يكون اضافة فهما متغايران فكيف يكون العلم
هو العلم بالآخر ووافقنا على ذلك ابو عبد الله وابو اسحق وقاضي القضاة فقالوا
العلم بالعلم هو علم يكون على حال او حكم **مسئلة** العلم بالشيء هل يجب ان يكون عالما
بانه عالم بذلك الشيء والحق عندنا انه لا يجب ذلك وقد وافقنا على ذلك طائفة
من الاوائل ومشايخ المعتزلة ثم ادعى جمهور المعتزلة وجب تعلق العلم بالعلم
اوجب ذلك **مسئلة** الحق عندنا انه لا يصح اجتماع علوم كثيرة للعالم واحد متعلقة
بشيء لاستحالة اجتماع الامثال ومن جوز اجتماع المثلين جوز ذلك ههنا
ويكفي عن ابي علي المنع من اعتراف اجتماع الامثال قال فان عبد الجبري يجري
الساكن فانه لا يجوز تسكينه والجمع لا يجوز جمعه وعلى تقدير اجتماع العلوم الكثيرة
لا تتزايد المعلوم بتجلاء ولا يدخل في سكون نفسه تزايد والعلم انما تصف الواحد
بانه اعلم من غيره فقال ابو علي اولا الرجوع عند ذلك الى كثرة المعلومات كما نقول
انه اقدر على معنى زيادة قدرته ثم لما رأى احد العالمين اذا علم الشيء يعلم
واحد والآخر علوم كثيرة وان ذا العلوم الكثيرة لا تتزايد علمه باجتماعها حكم
بان المرجع بذلك الى كثرة المعلومات فاذا كان معلوم احدهما اكثر حكم عليه بانه اعلم
مسئلة العلوم عندنا باقية وهو مذهب الاوائل وابي هاشم وابي عبد الله وذهب
ابي اسحق واكثر الثقاة والسيد المرتضى من اصحابنا الى انها لا تبقى لنا
لنا انها ممكنة في الزمان الاول فيكون ممكنة في الزمان الثاني والاول لا يحتاج
من الامكان الى الاحتياج وعند من جوز الحجة ضعيفة وبيان ضعفها
احتج القائلون بعدم البقاء بانها لو بقيت لامتنع عدمها والتالي باطل لان العدم

مسئلة

مسئلة

بيان الشرطية انها لو عدمت بعد البقاء لكان عدمها اما ان يكون مستندا الى
الذات او الى الفاعل او الى طريان الضد والاقسام باطلة فعدمها باطل اما الاول
فلانه يلزم امتناع وجود الماهية مع ذلك التقدير واما الثاني فلان الفاعل مختار
الايجاد لا في الاعدام واما الثالث فلانه قد يخرج من العلم الى الشك وليس الشك بمعنى
يضاد العلم لان شرط الضدين تعلق احد الضدين بما يتعلق به الآخر على ما يتعلق
والشك انما يتعلق بشيئين والعلم انما يتعلق بشيء واحد كالشك في حدوث
العالم فانه يصيبه شك في قدمه فليس بين العلم والشك تضاد ونحن نقول
لم لا يجوز ان يعدم بالفاعل وما ذكروه يبطل بانه نفس الامر فيكون مصادرة على
المطلوب والعالم لا يجوز ان يكون للعلم وقد خرج به الانسان من الحكم بعدم
عدم الشك وذلك الضد غير معلوم وبالجملة ضعف هذه الحجة لا يخفى **مسئلة** الحق
عندنا ان السهو ليس معنى من المعاني المضادة للعلم وان ما هو عبارة
عن عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما بعد حصوله وهو مذهب ابي اسحق
وقاضي القضاة وذهب الشيخان الى انه معنى يضاد العلم وهو مذهب ابي اسحق
ايضا وابي عبد الله لكن ابا عبد الله تارة يقول انه معذور للعباد ولانه
لا يصدر عنهم لفقد الداعي وتارة يقول انه غير معذور عليه صلاة وهو ظاهر
قال الشيخان ودليلنا في ذلك ان الواحد منا لا يجد من نفسه ازاء ذا
مع فقد ان العلم حالة الهو واما الشك اذهب ابو علي الى انه معنى يضاد العلم
وهو قول ابي القاسم وذهب جماهير المعتزلة الى انه ليس بمعنى يضاد العلم وقد
الكلام فيه **تتمة** كلام في هذا الباب العلم منه ضروري ومنه كسبي والضروريات

مسئلة

وقد مضى بيان حالها كما وقع الخلاف في المتواترات فذهب الاوائل الى انها
ضروريه ووافقهم على ذلك البصريون وذهب ابو القاسم الكعبي وابو الحسين
البصري الى انه كسبي واختار ابو الحسين بان الكسبي هو الذي يتوقف
على نظر واستدلال وهو محقق ههنا فان العلم بذلك انما يحصل بعد العلم بان
المخبرين قد اخبروا عما لا يمكن فيه ولا يمكن اخبارهم مستندا الى النظر
حتى يجوز الخطا فيه وانه قد اخبر جماعة عظيمة لا يجوز عليهم التواطؤ والتراسل
ولا يجوز عليهم الكذب اتفاقا ولا ان يجمعوا على الكذب لاشتراكهم
في داع يدعوهم الى الكذب فيعلم ان خبرهم ليس بكذب فيكون صدقا
ومتى فاتت العلم بواحد من هذه المقدمات لم يحصل العلم المتواتر
والحق عندنا خلاف ذلك فان العلم بالمتواترات يحصل للصبيان ومن لم يتأهل
الاستدلال فسقط ما ذكروه **مسئلة** انكر السوفسطائية العلم مطلقا وهم
ينقسمون الى اقسام العنيدية وهم الذين يعترفون بجميع الاشياء والعنادية
وهم الذين ينكرون الاشياء معاندة واللاادرية وهم الذين انكروا
جميع الاشياء لعدم صحة المقدمات التي تبتني عليها البراهين قالوا لان
اجلى القضايا واوضحها هو العلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان والارتفاعان
وهذا القول باطل فلا يكون شيء من القضايا حقا وبيان بطلانه ان هذا
القضية مسبوق بتصور النفي وهو غير متصور والا لكان متميزا عن غيره
والمتميز عن غيره متعين والمتعين ثابت والنفي ليس بثابت **سؤال** لم يكن
ثابتا ذهنا **جواب** الثابت ذهنا احد اقسام مطلق الثابت والنفي المطلق

مقابل

مقابل لمطلق الثابت فلا يكون قسما منه واما النفي والاثبات قد
ينسبان الى وجود الشيء في نفسه وقد ينسبان الى وجوده لغيره والاول باطل
والا لكان الموجود لا نفس الماهية فقولنا الماهية موجودة منزل منزلة الماهية
ماهية مفارقة لا مغايرة لها فلزم وصف المعدوم بالموجود والثاني باطل
لان الموضوع والمحمول ان اتحدا كان ذلك حملا لاسماء المترادفة فلا
يكون مفيدا وان تغايرا كان ذلك حكما على الشيء بانه موجود وذلك
حكم بوجوده الاول وعلم ان هذه لا تستحق الجواب لان المناظرة انما تكون
بعد تسليم مقدمات من الخصم توضع ليبني احد الخصمين عليها مطلوبه ومن ينكر مثل
هذه القضايا لا يمكن مباحثته فان هذه القضايا ناظرة في جميع المطالب
وهي المبادي للعلوم فمن انكر عليها وكيف يناظر من يجتمع من النقيضين فان
اقصى ما يمكن المناظر ان يبني الذي ذكره دليلا والا على مطلوبه فالخصم
يقول مسلم انه دليل لكن لم لا يجوز ان يكون غير دليل ايضا ومع ذلك فانا نقول
في جواب هذا ان كان النفي لم لا يجوز ان يكون ثابتا ذهنا فان الذي
لا يكون ثابتا في الذهن ولا في الخارج متصورا ليس بثابت ولا متصور فيصح الحكم
عليه من حيث هو ذلك المتصور ولا يصح من حيث انه ليس بثابت فالموضوعان
مختلفان والمقابل مختلف قسم باعتبارين كما يقول الموجود اما ثابت في الذهن او لا
يكون فالاثبات في الذهن من حيث انه مفهوم ثابت في الذهن وليس ثابت من حيث
مقابل الثابت ولا محال في ذلك فيجوز ان يكون الوجود ان كان زائدا
لزم وصف المعدوم بالموجود فلنا الحكم بالزيادة في الوجود ليس ثابت في الخارج فانه

ليس في الخارج مهية متصفة بالوجود كما في المهية والسواد على ان حصول الوجود في الماهية لا يلزم من
حصول الموجود في العدم بل الماهية لا تقتضي الوجود لا بالامكان مع عدمه فانه
ح يكون اخذا للماهية اخذا لها مع قيد العدم وليس كذلك واما الوجود ليس بموجود
ولا معدوم قوله الموضوع والمحمول ان تغايرا كان ممكنا لوجوده اي على قلنا انهما
لا بد وان يتحدا في وجه ويختلفا من وجه ووجه الاتحاد قد يكون احد الطرفين
وقد يغايرهما وقد اجابهم بعض الفضلاء بالضرب بالخشب فانهم يسوا
فقد خرجوا عن حد الانسانية وان اجابوا به وفرقوا بين حال الضرب وعدمه
اعترفوا بالتقضيا العقلية وهذا ضعيف فان مولانا السوفسطائية يعترفون
بوجود الالم ولكن يقولون انه يجوز ان يكون من الذي حسبناه خطا كما في
اغلاط الحس مسئلة العقل عند الاوائل لفظ مشترك بين معان احدها
النفس الحي الذي للانسان وهو معقول لا يشترك على الفواعل بها يكون
التمييز بين الامور الحسنة والقبيحة وعلى القدرة التي بها يستنبط الامور الحسنة
والقبيحة وفعل الامور الحسنة والقبيحة وثانيها العقل الفعلي وهو معقول
بالاشتراك على الجوهر المستعد لقبول المعقولات وعلى مراتب الجواهر العقلية
وهي اربع الاول العقل الهيولاني وهو الذي مرتبته الاستعداد المحض والثاني
العقل بالملكة وهو الذي مرتبته حصول الضروريات والثالث العقل بالفعل
وهو الذي مرتبته حصول النظريات لا على انها حاصلة بالفعل بل بمعنى
انه بحيث متى شاء استحضرها والرابع العقل المستفاد وهو الذي حصلت له النظريات
بالفعل وهو الرتبة القصوى في الكمال وثانيها الموجود المجرد الذي لا علاقة له

بالموجود

بالموجود بالاجسام حلولا وتدبيرا وذهب الوحشي الى ان العقل علوم حاصلة للعقول
قالوا ان مدرك العلوم العلم بالحس وقبح القبيح والقاضي ابو بكر قال انه هو العلم
بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات وقال الجاحظ هي الاكتساب
هو غريزة يتوصل بها الى المعرفة واستدلوا على ذلك انه لو لم يكن العقل من قبيل
العلوم لانفك احدهما عن الاخر وهو باطل قطعا وهذا ضعيف فان عدم الانفكاك
لا يستدعي الاتحاد والحق ان العقل غريزة يلزمها العلم بقضايا البديهية عند
سلامة الالات مسئلة الاعتقاد الجازم لا يكون يقينا والا لكان تقليدا
فاليقين يشترط فيه ان لا يكون لمتيقنه احتمال مستقل يحققه دون هذا الشرط
استحالة ذاته فاعتقاد الضدين محال لذاته لا التقليدي فانه يمنع جماعة
مع الاعتقاد المضاد له لوجود الصارف وذهب ابو علي الى ان اعتقاد الضدين
يمكن ان يتضادا وخالف في ذلك ابو هاشم وزعم اخيرا ان الذي باعتباره يقع
الاعتقادات ليس الا النفي والاثبات فاذا اعتقدنا الشيء على صفة زيادة
لتلك الصفة الى ما هو عليه الامر وهو نوع من الاعتقاد ووافق على ذلك
ابو هاشم وهو قال الشدة والضعف وطرفاه العلم والجهل فذهب ابو علي وابو عبد الله
وابو اسحق الى ان ضمن عن الاعتقاد وهو الذي نصره قاضي القضاة واستدلوا
على ذلك بانه لو كان من قبيل الاعتقاد لوجب قبح الظنون اجمع والتالي باطل فان فيها
ما هو حسن بل واجب فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان هذا الاعتقاد لا يخلو اما ان
يطابق معتقده او لا والثاني يلزم منه الجهل وهو قبيح لان عند العلم بان هذا
الاعتقاد جهل نعلم قبحه وان لم نعلم شيئا سواه فالمؤثر في القبح هو الجهل بالمعتقدات

والاول يلزم منه تجويز خلافه وان كان مطابقا فيجب قبحه ايضا لانه لا فرق
بين القطع على وجه القبح وبين تجويز ثبوت القبح فاذن لا خلاف الا كون الظن نوعا آخر
مغاير للاعتقاد وهذا وجه عند ضعيف فان الجهل بسيط مطلق الاعتقاد الذي لا يكون
مطابقا مثل الاعتقاد الجازم **التنزيه** على قول ابي هاشم مغايرة الظن للاعتقاد
فمن ذلك انه زيادة العلم اذا عاكس متعلقه مثل العلم بان زيدا في الدار والظن انه
ليس فيها ونحن نتنازع في ذلك ولا يلزم من المنافات حصول الضدية ومن ذلك حصول
التزاد بين بعض افراده والبعض الآخر كالظن بوجود زيد وعدمه ومن ذلك جواز
تعلق الظن بالظن كما نظن خوف زيد والخوف ظن مخصوص فقد تعلق الظن بالظن
الظن المخصوص واما تعلق الظن بظن الظان نعم فانه يكون فيما تعلق بالمعنى
فيظن انه كان ظانا من قبل اعلم ان من الظن ما هو واجب كحفاظ الاحكام الشرعية
ومنه ما هو حسن اذا حصل للمكلف فيه غرض ويختلف جهات القبح كما في المعاملات
وامور نظام العالم وقد يكون قبيحا اذا خلا عن الامارة الصحيحة وكما اذا كان
مكلفا بالعلم فعلم بالظن **الكلام في النظر** في النظر وهو
ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى مجهول ومنهم من حده بانه عبارة عن ترتيب
تصديقات يتوصل بها الى تصديق آخر وهو غير عام واخرون حدوه
بانه عبارة عن تجريد العقل عن الغفلات وهو خطأ فانهم اخذوا
مانع الشيء مكان الشيء وبعض المتأخرين فان النظر عبارة عن مجموع اربعة علوم
العلم بصحة المقدمات والعلم بصحة ترتيبها والعلم بلزوم الالزام بينها والعلم
بانه لازم عن الحق فهو حق وهو عندي خطأ فان العلم باللزوم علم نسبة مخصوصة

التنزيه

الكلام في النظر

مخصوصة بين المقدمات والنتيجة وهي مسبوقة بالعلم بالنتيجة فلا يمكن جعلها جزءا من علتها
واخرون قالوا انه عبارة عن تحديق العقل نحو المعقولات فان النظر بالعين
لما كان عبارة عن تحديق الحدقة نحو المرئي المماس لروحه الباصرة فكذلك النظر
العقلي عبارة عن تحديق العقل نحو المعقولات المماس لروحه الباصرة وهذا ايضا
ضعيف فانه يحكى وكرناه اولا **مسئلة** اختلف الناس في افادة النظر للعلم والحق
عندنا ان النظر متى وقع على الوجه الصحيح افاد العلم فاذا علم ان العالم متغير وان كل
متغير حادث علم ان العالم حادث قطعا واستمنه انكروا افادته للعلم مطلقا
وجمع من المهندسين انكروا افادته في الامور الالهية وعن قوم انه في الهندسة والحساب
واصحاب السمنية بان العلم بان الاجتماع الحاصل بالنظر علم ان كان ضروريا لزم اشتراك
العقلاء وان كان نظريا لزم التسلسل وايضا العلم بافادة النظر للعلم انما
كان ضروريا لزم اشتراك العقلاء وان كان نظريا لزم اثبات الشيء بنفسه
وايضا المطلوب لا يكون معلوما كان تحصيلا للحاصل والا كيف يعرف انه مطلوب
اذا وجده وايضا الناظر قد يكشف فساد نظره مع انه يصححه فكذا جاز في
جميع الاحوال وايضا المستلزم للنتيجة لا مجموع المقدمتين اذ كل واحدة منهما او واحدة
منهما والكل باطل لان الاول يلزم الحصول لا يحصل في الذهن فانا حال توجه
اذهاننا الى مطلوب معين استحال منا توجهه نحو مطلوب آخر والثاني فلانا نعلم
قطعا انه لا تأثير لواحدة من المقدمات في الانتاج وايضا يلزم اجتماع المؤثرات
المستقلة على الاثر الواحد والثالث فباطل بما مر وايضا المنكرون لافادته
في الالهيات بان الانسان قد يعجز عن العلم بماهيات الاشياء الكنه فكيف يحاول

الامور الالهية مع غيبوبتها عن الحس والجواب عن الاول انه ضروري والكسب
اشتراك العقلاء في ذلك لا يبنيه في القاعدة السالفة وهذا بعينه جواب عن الثاني
وقد اجاب بعضهم بالمعارضة وحل اما المعارضة فقالوا العلم بكون النظر غير مفيد للعلم ان
كان ضروريا لزم اشتراك العقلاء وان كان نظريا لزم البطلان الثاني مبنيه وهو محال
واما الحل فهو ان اثبات الشيء بنفسه ممكن كالعلم الذي نعلم به نفسه ونعلم به سائر الاشياء
واما ابطال الشيء بنفسه فهو محال والمعارضة حسنة اتية على جميع شبههم والحل
نظاري والقياس على العلم فاسد والجواب عن الثالث ان المطلوب ان كان تصوريا
كان المعلوم منه التصور بعض اعتباراته والمجهول هو ذاته فيصح توجهه من العلم بذلك المجهول
لكونه ملتفتا اليه باعتبار المعلوم واذا وجده عرفه بمطلوبه لذلك الاعتبار ايضا
وان كان تصديقيا كان معلوما من حيث التصور ومجهولا من حيث النسبة ولقد اورد بعض تلامذة
سقراط عليه هذا الاشكال ولم يوجبه الا بايضاح شكل هندسي اوضح له صحته ولم يات
على ذلك بحيل ارسطاطاليس اجاب عما ذكرناه والجواب عن الرابع ان الانظار التي
يحكم بفسادها انما يكون لاجل خلل واقع اما في المقدمات او في الترتيب او على تقدير
الصحة فلا والجواب عن الخامس ان النقيضين يمتنع اجتماعهما في الذهن والا لزم ان
لا يكون عالمين دائما الا بشيء واحد وينتقض بالقضية الشرطية والجواب عن
السادس انه يدل على الصعوبة لا على امتناع مسئلة ذهبت الاشعرية الى
ان النظر لا يولد العلم وانما يحصل عقيبه العلم بالعادة وذهبت المعتزلة الى انه يولده
وهو مذهب السيد المرتضى والشيخ ابي جعفر من اصحابنا ونقل عن القاضي ابي بكر
الباقلاني وامام الحرمين انهما قالا باستلزام النظر للعلم على سبيل الوجوب فلا يكون

النظر

النظر عقيبه ولا مولدا وذهب الاوائل الى ان النظر سبب معد لحصول العلم من المبتدا والغرض
احتجت الاشاعرة بان كل حادث فهو مستند الى الله تعالى على ما ياتي فالعلم كذلك
وكلية القضية عندنا كاذبة وسياتي واحتجت المعتزلة بان العلم بحدوث العالم عقيب النظر
الصحيح في الادلة وجب ومعنى قولهم ارتفع بحيث انه يحصل العلم بالمدلول الذي يطلبه بالنظر
دليله ولانه يكثر تكرره ويقبل تقييده فيكون متولدا عنه اما الضروري فاستدلوا عليها
بالوجدان فانا نعلم ان النظر متى حصل حصل العلم قطعا ومتى لم يحصل لم يوجد العلم
وان الكبرى فيه القياس على سائر الاسباب والمسببات وهذه الحجة عندي ضعيفة
فان حصول الشيء عقيب غيره لا يدل على العلية والاشعرية قاسوا النظر على التذكر
والمعتبر لم يفرقوا بينهما في التذكر بما لم يحصل من غير قصد المتذكر بخلاف النظر فان
صح هذا الفرق بطل القياس والا منعوا الحكم في الاصل اما القائلون بالوجوب
فانهم قالوا انه اما متى علمنا المقدمتين علمنا النتيجة قطعا على سبيل اللزوم لا على
سبيل الجواز والا لم يكن عدم وقوعها والتوليد باطل بما مر والقائل ان يقول ان قولهم انه
ليس على سبيل الجواز ممنوع وما ذكروه من الوجدان انما دل على الحصول
عقيب النظر اما على وجوبه فلا مسئلة النظر الصحيح في الامارة هل يولد الظن ام لا
ذهب الجلاجلي الى انه يولده لما ذكرنا في النظر الصحيح في الدليل فانا نجد من انفسنا
اما متى نظرنا في الدليل حصل لنا العلم كذلك نجد من انفسنا اما متى نظرنا في الامارة
حصل لنا الظن وزيف عامة القضاة هذا القول انه لا يولده وانما يختاره المناظر عنده
استدل بانه لو كان النظر في الامارة يولد الظن لما اختلف الناظرون في الامارة
على حد واحد في حصول الظن وعدمه والتالي باطل بالمعلوم فمثله المقدم

مسئلة

وبيان بطلان التالي وان الناظرين في امارات النزع يختلفون فيه لولا انها الجواب
لا نسلم تساويهم في النظر في الامارة فان كلامهم يعتقدان امارته اقوى ولو كانت
الامارة واحدة لا تتفق في حصول الظن مسئلة الظن الفاسد لا لولد الجهل
يستلزمه عند جماهير المعتزلة وكافة الاشاعرة وذهب آخرون الى انه لا يستلزمه واختار
الاول لان النظر في الشبهة يستلزم الجهل لكن نظر المحق في شبهة المبطل يولد الجهل
والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله بيان الشرطية انه عند حصول الاسباب وانتفاء الشروط
يجب المسبب وهذه الحجة ذكرها ابو عبد الله الرازي في المحصول وارتضاها وهي عندي ضعيفة
لان شرط تولد النظر اعتقاد حقية مقدماته فان المبطل الناظر في دليل الحق لا يحصل له
العلم لعدم الشرط واحتج الآخرون بان من اعتقد ان العالم قديم وان القديم يستغني
عن المؤثر يعتقد قطعا ان العالم مستغن عن المؤثر والجواب انه ان اريد انه يستلزم الفساد
الجهل دائما فهو ممنوع قطعا وان اريد انه يستلزمه في بعض الاحوال فهو مسلم ولكن
لا يصح الحكم عليه بالاستلزام مطلقا وقد قيل ان النظر الفاسد من قبيل المادة يستلزم الجهل
وان فسد من جهة الصورة لا يستلزمه والاخير حق والاول عندي فيه نظر فان المادة
قد تفسد ولا يستلزم الجهل لكن اعتقد ان كل انسان حجر وان كل حجر ناطق فان
ابن الجليس يستلزم ان كل انسان ناطق وليس بجهل مسئلة شرط النظر عدم العلم
والا لزم تحصيل الحاصل فان قلب العالم مثلا قد يستدل عليه بدليل فان قلت المطلوب
من الدليل الثاني ليس هو المدلول بل الدلالة وفي هذا البحث ويشترط في عدم الجهل
المركب فان المعتقد لا ينظر ويمتنع الاجتماع للذات لان النائم يحصل له
شكا والجزم مع الشك مما يتنافيان لذاتيهما وهذا مذهب ابي هاشم وذهب الاول

الى امتناع الاجتماع للمصلحة فقالوا الان النظر قد يوجد لا مع الشك فان كثيرا
من الناس يتعلمون من غير ان يحصل لهم شك يسبق الشك الى اوهامهم وهو مذهب الرازي
فانه جوز النظر مع الظن وابو عبد الله جوز النظر مع القطع اذا لم يكن القطع على مسئلة
ذكر قاضي القضاة ان النظر من مختلف ومتماثل فالمختلف ما يغاير متعلقه فان
تغاير المتعلقات يستلزم اختلاف المتعلقات والمتماثل ما يتحد متعلقه وهذا بناء على
ان الظن جنس انواعه من افعال القلوب وانها معان وذهبت نحن عندنا ان النظر
ترتيب مقدمات فهو من جملة الافعال فان عني بالتماثل ان استدلال زيد بمقدمات على
استدلال عمرو بتلك المقدمات مع اتحاد الترتيب فهو مسلم وان عني بالاختلاف ان الدليل
بدليل على مطلوب يخالف الاستدلال بدليل آخر على مدلول آخر فهو مسلم وعرفه الفقيه
فيه من دواعي المنع مسئلة ذكر القاضي عبد الجبار على ان المختلف من النظر متضاد لامتناع
اجتماع نظرين فيه وعن ابي هاشم انه غير متضاد لان النظرين يتعلقان بشيئين
ومن شرط التضاد في المتعلقات اتحاد المتعلق وتعلق كل من المتعلقين على عكس ما تعلق
به الآخر وامتناع الاجتماع لامتناع الداعي اليه فيه فانا متى فرغنا اوقاتنا للنظر في
والاستدلال عليه بمقدمات معينة تعذر علينا توجيه نظر آخر مسئلة ذهب ابو علي
الى ان النظر كله حسن الا ان يكون مفسدة او يقصد به قاطعا وفسادا وذهب ابو
هاشم الى انه كله حسن الا ان يكون مفسدة واما القصد فلا يؤثر في القبح فالقصد
قبيح وهذا الخلاف في رد الوديعة فانها اذا قصد بها الخديعة كان القصد قبيحا والرد حسنا
وصار القاضي الى مذهب ابي هاشم فانه قال النظر طريق الى الكشف وكل ما كان
حسنا بالقصد القبيح لا يخرج عن هذا الوجه الا فعل من افعال المكلف متى كان مفسدة

كان قبيحا وكذلك النظر الذي يحسن لو اجب اذا منع من النظر الواجب كان قبيحا ومحظورا
وحاصل القبح فيما يكون مفسدة وفيما منع من الواجب وفيما يقصد به الفساد قال الامام صح
للاضلال الناس قبيح قطعا ثم قال النظر اذا كان مفسدة انما كان قبيحا لا لذاته
اما القبح والاضلال الواجب وهذا المعنى قائم في النظر اذا قصد به المفسدة قال الامام صح
واعلم ان القبح لا يتمكن من الاضلال من حسن رد الوديعة قال ان العقلاء متى
عرفوا وجه الرد وزموه فدل على قبحه وان كان الواجب يسقط مسئلة النظر واجب
وخالف فيه الحشوية لنا ان النظر دافع للخوف الحاصل من الاختلاف فيكون واجبا وايضا
شرع الله تعالى واجب لكونه دافعا للخوف الحاصل من الاختلاف ولا يتم الا بالنظر فيكون
واجبا فان قيل لا نسلم ان النظر دافع للخوف مطلقا فان الخوف كما يكون بسبب الاجمال
كذلك يكون بسبب البطلان فان الناظر ربما يخطئ لانه ذلك الغير وان استعمال النظر يصرف
ذلك الغير فيه انه يكون معاقبا وثانيا مفوت الله تعالى واجب قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه
احدها ان الايجاب اما ان يكون على العارف او الواقف الاول باطل لان الاول لا يلزم تحصيل
الحاصل لو اجتمع من المثلين وان الثاني فلانه لزم من تكليف بالاطلاق لان معرفة
الايجاب يتوقف على معرفة الموجب الثاني انا نعلم من دين محمد صلى الله عليه وآله انه
كان اذا اتاه الاعرابي امره بالشهادتين وان تكليف المعرفة المتوقف على النظر
الدقيق انما كان العلم غير مقدور لان الضروريات من فعله تعالى والنظريات لا لذاتها
لذاتها سلمنا انها واجبة لكن لا نسلم انها لا تتم الا بالنظر فان العارف قد يحصل
بتصفية الخاطر والالهام وقول المعلم سلمنا لكن لا نسلم انما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فان النظر واجب لا يتم الا بالجهل فيكون الجهل واجبا فاجاب الشيخ العقلاء بتجويز

النظر

النظر عند الحيرة والخوف من غير حظور ما ذكرتموه قوله معرفة الاكتساب تتوقف على معرفة
الموجب قلنا لا نم فان العاقل يحدس نفسه العلم لوجوب في الفرد وان معرفة اسلوب
هي الدافعة فيحصل له اعتقاد وجوبها وهذا الاراد انما يرد على الاشاعرة القائلين بكون
الوجوب مستفادا من السمع قوله المعلوم من الدين الكلف بالمعرفة قلنا لا نم وكيف والقرآن
دال على وجوب المعرفة والنظر وحكم النبي صلى الله عليه وآله عن دال على عدم وجوب النظر
فان الحكم بالاسلام لا يستلزم الحكم بالايمان كما في قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا قوله العلم غير مقدور قلنا ممنوع فان النظريات انما تحصل بالاسلام
الترتيب المعقول باختيار ما قوله لا نسلم عدم اختيار الطرق في النظر قلنا لما بينا ان
العقلاء عند وقوعهم في الحيرة يتحيرون لهم غير التفات الى طرق وقول المعلم لا يخلو
من نظر قوله لم وجوب لا لم الواجب الا به فلا لكن لم يطلب لا يطابق
ولقد تقدم ذكره في اصول الفقه والمعارضة غير ثابتة ههنا فان النظر ليس واجبا
على الاطلاق بل شرط حصول الجهل والوجوب اذا توقف على شرط لا يلزم
وجوب الشرط مذهب الحق عندنا ان وجوب النظر فيما لا يتم الا به العقل
الدال على وجوب ولا كونه كون السمع هو الطريق الى وجوبه والا لزم
اجماع الامة عليهم السلام وخالف في ذلك الاشاعرة مستدلين بالعقل والنقل
العقلي لو وجب لوجب لا لفائدة او لا لفائدة والثاني عبث والاول
اما ان يكون الفائدة فيه عائدة الى الفاعل او الى المكلف والاول باطل لان الحاصل حاصلا
والثاني باطل لان حصول تلك الفائدة ممكن من دون النظر فيتوسط وجوب النظر عبث
وهذه اقوى شبههم النافية لوجوب العقلي الذي عليه الجمهور لنا اكثر الزيدية

والنقل فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يدل على التعذيب من دون البعث
فلو وجب شيء بالعقل لوجب العذاب وان لم يوجد الرسول ثم عارضوا
بالطبيعيين منهم فقالوا ان وجوب النظر وان كان حقا عندكم الا انه نظري ولزم
من ذلك الافحام وتجويز الدور لان الوجوب لا بد له من فائدة اجلية هي تحصيل الموجب
قوله انه يمكن من دون النظر فلا يسلم فان الواجب انما يكون في اسقاط العذاب ولا الاثم فيها
تاويلان احدهما المراد من الرسول العقل اما ان المراد وما كنا معذبين على
الوجوب السمعي حتى نبعث رسولا وطريق الخلاص عن المعارضة ان وجوب النظر وان كان نظريا
الا انه نظري الهاسي وقد اوضحنا ذلك في كتاب معارج الفهم اي ان وجوب
النظر ثابت وجوبا لكم حيث في اولية فذهب اكثر له انه ضروري قول عن ابي اسحق
وذهب الاشعري الى ان اول الواجبات الواجب العلم وقيل عن الامام فخر الدين ان اول
الواجبات هو القصد الى النظر وذهب الامام الى ان اول الواجبات هو الكسب
والحق عندي ان اول الواجبات هو المعرفة اي على ما لا ولية كما اذا ثبت والاصح
القصد الى النظر وقول ابي هاشم سخيف يشتمل على الكلام في الدليل
وفيه مقاصد الاول الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمدلول والا ما يوجب
يلزم من العلم بها ظن وجود الشيء ولا يلزم في كل دليل مقدمتان لاستحالة كون
المقدمة دليلا على نفسها فالمقدمتان لا عقليتان ولا ان يكون احدهما
عقلية والاخرى سمعية ولا يجوز ان يكون الدليل مركبا من السمعي محض فان احد
المقدمات كون المرسل عدلا والعدالة ثابتة وهي لا تعلم الا بالسمع والا لزم الدور
وقد قيل ان الدليل لا يفيد العلم المقصود لتوقفه على العلم باللغة والنحو والتصريف وما عدم
الاشتراك

وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والنسخ والمعارض والقاهر والمعارض
العقلي وقد يعرف ما لا دلالة للفظ من القرائن ما يعلم معها عدم هذه المجاز وعلم
ان كل موقوف على صدق الرسول لم يجز اثباته بالنقل وكل ما يجوز العقل وجوده
وعدمه لم يجز اثباته بالعقل وما عدا هذين لم يجز اثباته بهما مسئلة لا يكفي
المقدمتان في الانتاج ما لم يكونا على هيئة مخصوصة والا لزم حصول العلوم النظرية
بمجرد اولا يستند اليها الا الضروري الحاصل عند العاقل وليس كذلك والمراد
من هيئة النظم الاندراج الاصغر تحت الاوسط حتى يثبت
للاوسط ما قيل من الاندراج ان كان مغايرا للاندراج لفرد منه
وان لم يكن مغايرا استحال اشتراطه وهو خطأ لانه لا يلزم من المغايرة حصول
اندراج الفرد لان الاندراج انما يكون بالمقدمات لا للاجزاء الصورية
اي الحسي الى المنتج هو المقدمة الكلية شرط المقدمة الجزئية مسئلة ذهب
اكثر المتكلمين الى ان العلم بوجود دلالة الدليل على المدلول هو العلم بالمدلول
قالوا لانا اذا استدللنا على وجود ما يراه تعالى وجوده لا يجوز ان يكون
وجه الدلالة لوجود ما يدل الله على وجوده مغايرا لها فان المغاير لوجوده اصل
في وجوده سواه والمغاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط والحق خلاف
ما ذكروه وان هنا امورا علمه العلم بالدليل والعلم بالمدلول والعلم بالدلالة
وهي اضافة مقتضية متاخرة عن العلم بالمضافين وشبههم ساقطة بالكلية
فان المغايرة الذهنية تستدعي المغايرة الخارجية المقدمة الثانية
في تقسيم الادلة الاستدلال قد يكون بالجملة على الجملة وتسمى ان لم وقد يكون

مجلس شورای ملی
کتابخانه
تاسیس ۱۳۰۲

بالعكس وقد يكون باحد المعلولين على الآخر ويشملهما بيان ان وجود
الاول منهما باسم الدليل والاول اقوى باستلزام العلم بالعلة للعلم بالمعلول المعين
ولا يستلزم العلم بالمعلول العلم بالعلة المعينة والاخير مركب من الاولين
قد يكون العام على الخاص وقد يكون بالعكس وقد يكون احد المتساويين على الآخر
العكس والثاني الاستقراء والثالث التمثيل وهو مركب من الاولين والقياس
منه اقترانى ومنه استثنائى والاول على اربعة اقسام لان الاوسط ان كان محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وعكسه الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان
موضوعا فيهما فهو الثالث ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى فضروبه المنتجة
اربعة لان اثبات الكل لشيء او المنفي عنه اثبات الكل لغيره او بعضه اثبات لكل ذلك الغير
او لبعضه او منفيه فيهما ويشترط في الثاني الاختلاف في الكيف مع كلية الكبرى وعدم
استعمال الممكنة الا مع الضرورية ودوام احدى المقدمتين او كون الكبرى من القضايا
المنعكسة السوالب وضروبه ايضا اربعة بحسب الكيف والكم لان اثبات الكل لشيء
او المسلوب عنه اذا كان ثابتا لغيره او مسلوبا عنه كان ذلك الشيء والغير مباينين
كليا او جزئيا ويشترط في الثالث ايجاب الصغرى وكلية احديهما وضروبه سبعة
فان الشيء اذا ثبت له وصف ثبوتي كليا او جزئيا ثبت لما اخر او انتفى عنه
كذلك كان بين الوصفين مباينة او ملاقات جزئيا ويشترط في الرابع عدم
اجتماع الخسيستين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية وان يستعمل الصغرى
الموجبة الجزئية الا مع الكبرى الشاملة الكلية وقلبها وبعكاس المسالة وعدم دوام
المسالة الصغرى في الثالث او كون الكبرى من المنعكسة سلبا وضروبه بحسب الكيف

والكم

والكم خمسة فان الثابت لكل شيء او لبعضه او المسلوب عن كله اذ ثبت لكله
او لبعضه او سلب عن كله فان من الشيئين ملاقات او مباينة جزئيا او مباينة
كليه والاستثنائي مركب من شرطية ووضع لاحد طرفيها او رفع فالمتصلة شرطية
فيها اللزوم وكليتها او كلية الاستثناء او اتحاد الوقتين وينتج استثناء
عين مقدمها عين تاليها واستثناء نقيض تاليها نقيض مقدمها وعاداتها
لجواز عمومية اللازم للملزوم وغيره ولا يلزم من رفع الخاص ولا من وضع العام شيء
والمنفصلة الحقيقية ينتج استثناء احد طرفيها كان منها نقيض الآخر لاستحالة
الجمع واستثناء نقيض ايهما كان عين الآخر لاستحالة الخلو والمانعة الجمع ينتج
استثناء عين ايهما كان نقيض الآخر والانتج استثناء النقيض وما نوع الخلو العكس
فهذا بيان اجمالي واما التفصيل فقد ذكرناه في كتاب الاسرار المقصد الثالث في
ذكر ادلة فاسدة اعتمد عليها المتكلمون منها الاستقراء وهو عبارة عن الحكم
في الكلي لثبوته في اكثر جزئياته كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل لاستقراء
من احوال الناس والدواب وجاز ان يكون لم يستقرأ بخلاف المستقرى
فان عم الجزئيات فهو استقراء تام يصح الاستدلال به في البراهين ومنها التمثيل
وهو عبارة عن ثبوت الحكم في جزئي لثبوته في آخر لمشاركته اياه في الجامع
والعلة والحكم ونوع منه يسمى قياس الغائب على الشاهد وكثيرا يستدل المتكلمون
على مطالبهم ويستدلون على علية العلة التي لهم تارة بالدوران وتارة بالسبر والتقسيم
وليس هو عندنا من الدلائل الحقة والدوران ضعيف فان كثيرا من المدارات ليست
علة للدائر معها كاجزاء العلل وشروطها واحد المتضايفين مع الآخر والسبر والتقسيم
ضعيف ايضا لانه يبتني على ان الحكم معلل وليس يجب تعليل كل حكم والاكثر التسلسل

وعلى ثبوت الحصر وعلى ان العلة ليست مركبة من قسمين من اقسامهم التي ذكروها
او ليست جزءا لها وعلى حصول الشرائط التي وضعت في الاصل وعلى ان نوع
الموانع التي يمكن وجودها في النوع ومنها الاستدلال بعدم الدليل على العدم قالوا
لانه لو لم يلزم من عدم الدليل نفي الشيء لزم القدح في العلوم الضرورية لجواز ان
يقال ان بين ايدينا جبالا وانهارا ونحن لا نعلمها لان الله تعالى خلق في اعيننا
ما يمنع من ادراكها والقدح في الامور النظرية لانه متى استفيد علم نظري من دليل
لم يبق في العقل وجود معارضة قادحة في احد مقدماته وايضا لو جاز ما قال الاول
عليه لجاز اثبات الانهائية له والشبهتان ردديتان والمطلوب فاسد اما الاول
فلان العلم بعدم الجهل بخبر متى ان توقف على العلم بانتفاء ما لا دليل عليه كان نظريا وان
لم يتوقف جاز حصول احتمال الجهل بان ما لا دليل عليه كذا بحسب نفسه واما العلوم النظرية
فانما يجب العلم بعقيب المقدمات عند العلم البديهي بملك المقدمات او العلم الالزام
للعلم البديهي بها لزوما بديهيا لا عند عدم العلم بفساد المقدمات واما الثانية
فباطلة لانه لا يلزم من تجويز اثبات ما لا دليل عليه الثبوت والا لانتفاء
اثبات الانهائية له لقيام الدليل على استحالته فانا فساد المطلوب فلا نقول
ان عنيتم انه يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فباطل قطعا والا لكان
الجهال اكثر علما من العلماء وان عنيتم انه يلزم من عدم الدليل في نفس الامر
عدم المدلول فلم قلتم انه في نفس الامر ليس بثابت على انا نقول على تسليم
المعارضة لو دل عدم دليل الثبوت على الشيء الدال عدم دليل النفي على الثبوت
والشيء الذي يتردد الذهن في اثباته ونفيه اذا لم يقم دليل على احدهما
يلزم ان يكون ثابتا منفيا معا هذا خلف ومنها الاستدلال بعدم الاولوية

على مطلوبهم

على مطلوب الايجابي والسلبي كما يقولون في طرف الايجاب الصانع قادر
على بعض الممكنات بيراهينهم فيجب ان يكون قادرا على الجميع اذ ليس عدد اولى من عدد
فانا نقول لا يقدر على شيء اصلا او يقدر على الجميع وكما يقولون في طرف الانتفاء قد صحت
وجود واجب الوجود فلو جاز اثبات الغير لم يكن عدد اولى من عدد فانا نقول لا يثبت
شيء من الاعداد وهو المطلوب ويثبت الانهائية له وهو محال وهذه المقدمة ظاهرة
جدا فانا نقول ان عنيتم بعدم الاولوية في نفس الامر فالبيان كما نحن عليه الى الحق الثاني
عشر في الارادة والكراهة الحق عندي ان الارادة والكراهة امران زائدان على
الاعتقاد في حقنا فانا نعتقد ثم نريد وهذا امر وجداني اما في حق واجب الوجود
ففيه نظر وهي مغايرة للشهوة فانا قد نريد تناول الدواء والشهوة ونشتهي ما يرد
مسئلة فيه بعض معتزلة البصرة الارادة الى قسمين منها ما لا متعلق لها ومنها
ما لها متعلق وجعل القسم الثاني هو ما يمكن حدوثه والاول هو الذي لا يمكن حدوثه
اصلا كالبقاء وغيره فان ارادته ارادة لا متعلق لها والبصير متعلقه لا حل الاعتقاد
والمراد صحة حدوث البقاء لان ما لا متعلق له كيف يصير متعلقا في الحقيقة بالاعتقاد
المعتقد وربما خالف او ما ثم في ذلك فقال اذا اعتقد المريد صحة حدوث البقاء
صحت ارادته وهذا عين الحق مسئلة ذهب جماعة من المعتزلة الى ان الارادة
انما تتعلق بالاحداث ولا تتعداه وجوز ابو عبد الله متعلقها المتجددات من الصفات
وذهبت البصرية الى انها متعلقة بالاعدام استدل الاولون بانها لو تعلقت بمتعلقها
لطريقة الاحداث لم يخصص متعلقها والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الشرطية عدم الاولوية
فانه لا متعلق حاصل من غيره وبيان بطلان التالي ان الماضي والباقي عن

مسئلة

مسئلة

رابع الاعتقاد لا يضر متعلقه فكذلك الارادة على هذا التقدير والجامع كثير
واحد منها قد تقدم في العلم عن الوجه الواحد والجواب عن الاول المنع
من صحة النظر وما ذكروه من عدم الاولوية فقد استفنا ضعف التمسك به
والقياس على الاعتقاد ضعيف مع قيام الفارق والاولى عندي صحة تعلق
الارادة بكل متجدد سواء كان عدميا او وجوديا مسئلة لما كان كل
متجدد يصح تعلق الارادة به والارادة من جملة المتجددات صح تعلق الارادة
بها وهو مذهب الاشاعرة والحكماء نفاه في القسم الممتنع والالزام المستدل والالزام
فاسد في المستدل فاسد على تقدير وجوب ارادة الارادة لما على
تقدير الصحة فلا يلزم ارادة الارادة بعينها ام بغيرها والاول هو الاخير
والا لتعلقت الارادة بشيء على وجه التفصيل وهو ممنوع لانه
لا يراد ان يصح ان يراد احدهما دون الاخر وفي هذا نظر مسئلة
قالوا الارادة منها ما هو متماثل ومنها ما هو مختلف في شرطها اي المتماثل
الحاد المتعلق في الوقت والوجه والطريقة واستدلوا على تماثل ما اجتمع
هذه الشرائط بان موجبها متماثل وتماثل المعلول المستلزم تماثل العلة
وبان الكراهة الواحدة تضاد كلا منهما والشيء الواحد لا يضاد الا مثله
او ضده فاما المختلفان فلا يضادهما شيء واحد والجواب ردهما
فان الحكم عند تماثل التأثير في المعلول لا يستلزم التماثل في العلة ولم يثبت لنا ان
الواحد لا يضاد المختلفين وسيأتي هذين زيادة تقرير قال
المحققون لا يستحيل الاتصال الارادة لاستحالة في اجتماع ارادات متماثلة

في محل واحد

في محل واحد وكل لا تأثير لهذه الزيادة فيما نوثر فيه لانا حال اختيارنا عن زيد
بارادة واحدة وبارادات لا نجد فرقا من حيث ان الحكم الحري لا تزايد
نعم قد يكون للزيادة حظ في المنع فان القديم تعالى لو حال الكاذب الهه واحده
وقد فعلنا زيادات كثيرة لم يكن مراده حال الوجود ولا المختلف من الارادات
وهو فقد الصدر الاطلاق لغة وذلك بان يتغاير المتعلق او الوقت
او الوجه كما يريد احدهما حدوث الشيء ويريد الاخر بعد حدوثه على عادته او
الطريقة كما يريد احدهما الشيء مجملا والاخر مفصلا والتضاد في الارادة
على راي جماعة وهو مذهب ابي هاشم اخيرا ونسب الى علي بالتضاد
ارادتي الضدين استدل الاول الاول بان شرط التضاد في
المتعلقات الحاد متعلقها وتعلق كل واحد من المتعلقين على عكس ما
تعلق به الاخر واذا كان تعلق الارادة لا يكون الا على وجه واحد فلو ان
ما تعلق الارادتين متعلقا بمتعلق واحد لكانا متضادين للاضدين في استدلال
الاخرون بان ارادة الحركة ترجح لوجودها وارادة السكون ترجح لوجوده
كما انهما متقابلان لذاتهما فكذلك ارادتهما وانعوا الفرق بين
ان الكراهة ضد الارادة بحصول المنافاة بينهما وحرمان الارادة
التي هي كراهة ضده خطأ فان الشيء قد يراد حال الغفلة عن الضد
نعم ارادة الشيء مع كراهة الضد شرط اعتبار الضد فالخطأ
من الضد لا الشيء مكان الشيء وانت الرابع نعم المهو هو تضاد الارادة
ورد عليه بان القدرة على احد الضدين يستلزم القدرة على الضد الاخر

وحينئذ لم يكن قادرا على الهرب كما كنا قادرين على الارادة وحمل
الوعي الاعراض حدثا لنا للارادة والكراهة ودعا عليه بان الاعراض
لو كان معنى وجب ان يوصل له بصفة صادرة عنه او حكم صادر عنه
ومعلوم انتفاء ذلك فوجب نفيه والدعاوى بعده وبح ضعفه والرد
مختلفة **مسئلة** ذهب جماعة الى امتناع الارادة وهو مذهب ابي الهذيل
والشيخ ابي جعفر واستدلوا بانها لو كانت باقية لزم احد الامرين
دخول دوامها او عدمها لا بطريان الضد والثاني باطل بالتقسيم
فالمقدم مثله بان الشرطية انها ان بقيت ايما لزم احد الامرين ان
عدمت فعدمها لا بطريان الضد اولا والاول باطل والا لزم
ان لا يخرج احدنا عن الارادة الا بكراهة وهو باطل فانا قد نريد
الشيء ثم يخرج عن ارادته مع عدم كراهته والثاني هو الامر الاخر وكلا
القسمين الاول فظ والثاني فيما عرف ان الانعدام انما يكون بطريان
الضد ولقائل ان يقول هذا الدليل مبني على ان الاعدام لا تكون
بالفاعل وهو عندنا ضعيف **مسئلة** ذهب جماعة من المعتزلة الى ان
الارادة يجوز ان تتقدم الفعل سواء تعلقت بفعل الانسان نفسه او بفعل
غيره واوجبوا فيه الوجدان واوجب ابو القاسم التقدم لانها سبب
والسبب متقدم والاصل فاسد ان **مسئلة** قالوا الارادة
عرض موجب للفعل والا لما جاز تقدمها والثاني باطل بما تقدم فالمقدم مثله
والشرطية ظاهرة والحق عندي ان الارادة عرض موجب للفعل لا بالاختيار

القدرة

القدرة وشرائط الفعل امر ما **مسئلة** قالوا الارادة لا تقع متولدة عن الاسباب
بالاستقراء فانا استقرينا الاجناس المعقولة في العالم من غير ان تتولد عنها
الارادة حكمنا بعدم التوليد مطلقا وانت خبير بضعف الاستقراء **الحجة الثانية عشر** في
اللذة والالم الذي ذكر بالاوائل في تعريفهما ان اللذة هي ادراك الملائم من حيث هو
ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو منافي والمعتزلة قالوا انا ندرك ان
كان متعلق الشهوة كالحكم في الاجسام كان الادراك لذة وان كان
متعلق النفرة كان الماء وتفسير ابن زكريا انه قال الم اللذة
خروج عن الحالة الطبيعية وهذا خطأ وسببه اخذها بالوصف
مكان الذات فان الادراك انما يحصل بانفعال نفس
بمنتصبة بتبدل حال **المشهور عند الاوائل** والمعتزلة ان
تفرق الاتصال سبب موجب للالم وربما ادعوا فيه الضرورة
ونازع فيه بعض المتاخرين قالوا ان التفرق عدمي والالم وجودي
والا فلا نجد في الاجزاء المتفرقة بان تفرق اتصالها
وهو عدمي مؤلم والجواب عن الاول ان العدم لا يكون علة للوجودي
العدمي فانه يجوز ان يكون علة لعدم الحركة فانه علة للسكون وعدم السمع علة
للخرس وعدم الغذاء في الحيوان الصحيح علة للجوع وهذا الجواب
ضعيف فان العقل قاض بامتناع استناد الوجودي الى العدمي
وما ذكر من الامثلة غير صحيح والجواب عن الثاني ان المنفوذ في الغذاء

طبيعي محض غير ف فادراكه لا يكون ادراكا للذاتي وهل للالم سبب لغير
تفرق الاتصال حرم حالة التوسط بعينه والشيخ زعم ان سوء المزاج سبب له
فان عناصر الحيوان تتخلل واحد منها كيفية مخالفة للكيفية الاخرى فما دام الاتصال
يكون الالم حاصلا وتم الاستدلال فاذا توقف بعضها على واحد خالية عن المعاون
فيقع الاحساس بالمنافي فيوجد الالم **مسئلة** لما كان الالم عندنا عبارة عن ادراك المنافي
او يلازمه هذا المعنى لم يصح وجود الالم الا في الحي والوانم جوز وجوده في الجماد واستدل
بان الالم لا يوجب حكما للحي وكلما كان كذلك كفى في وجوده مجرد الحل اما الصغرى
فلانه لو اوجب حكما للحي كما يقولون في العدم والارادة لوجب كونه الما عند وجود ذلك
للمتحرك على كل حال وان لم يدركه كما يجب ذلك في الارادة والاشتهاء والتالي باطل فالمقدم مثله
واما الكبرى فادعوا فيها الظهور فان الحرارة والبرودة وغيرهما لا تلم وتوجب الالم لوجودها
في كل محل والحي لا يتضعفها والمطلوب ظاهر الاحالة **مسئلة** ذهب بعض المعتزلة الى ان
الالم عرض باقي وهو مدرك للمتقي ويستدل بانه لو كان باقيا لما انتفت عن
المحل القابل لها الا بضد والتالي باطل لوجوه فالمقدم مثله والملازمة عندهم ظاهرة وعندنا
فاسدة **المبحث الرابع عشر** في الشهوة والنفرة وهما من العلوم الضرورية فلا يحتاج
من يحل وهو ظاهر ويفترقان الى الحيوة والجمادات الاخرى واحد اعنى او عند المعتزلة
واستدلوا بانهما لو وجدت في ازيد من محل واحد دون افتقرت الى البنية لساوت
التالي والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الشرطية عندهم بان التساوي في اصول الاحكام يستلزم
التساوي في العلل وهو ضعيف ثم اعترضوا على انفسهم بانه لا استبعاد في حلول الشهوة

والنفرة

والنفرة في اكثر من المحل مخالف للتاليف فان التاليف لا يحل الا محل واحد اجابوا
بانه يلزم تزايد الشهوة والنفرة عند تزايد الاجزاء والتالي باطل فانا
نجد الشمس اذا نزل قدر الاعتقاد شهوته فالمقدم مثله وعندي ان هذه الحجة ضعيفة
لانه لا استبعاد في ان يكون التزايد من الاجزاء التي الشمس لتستدعي الحاجة
اليها في الشهوة **مسئلة** قالوا الشهوة غير مدركة لانها لو ادركت
لمحل الحيوة فيه كانت عالمة بالالم فان الالم قد حقق بانه مدرك لمحل الحيوة
دون غيره من الاعراض لا يدرك الا باحد الحواس الخمس وهو ظاهر قالوا
وهما لا يتعلقان الا بالمدركات لانا متى وجدنا المدرك صح تعلق
الشهوة والنفرة به ومتى لم يكن مدركا استحال تعلقهما به وهو اعلى
هذين الاصلين ان الشهوة لا تشتهي وكذلك النفار لا ينفر انقطع عنه
لانهما غير مدركين **حجة** قالوا انهما غير باقيتين لانا اذا نجد من كونه
مشتهيا لغير ضد مع حصول المحل وهذه الطريقة ضعيفة لما مر **مسئلة** الشهوة
تضاد النفرة واستدلوا بعدم اجتماعهما على تضادهما ونفوا ضدا
لهما قالوا ان المدرك لا يتميز بادراكه فيكون مشتهيا او متألما به فيكون
منفورا عنه ولا واسطة بين الاضداد ولا تقرر عندهما لا علة
فلو ثبت ضد ثالث لم يكن له حكم صادر عنه وهو باطل فان من شرط الضدين
تعلق كل واحد من الضدين تضعه على عكس ما يتعلق به الضد الاخر **المبحث**
العشرون وهو من العلوم الضرورية ومغايرة للقدرة والارادة
وغيرهما من الاعراض المختصة بالحي معلومة قطعا وانما وقع النزاع في مغايرته

ستوره

للعلم فوجدت الاشاعرة لا زيادة قالوا لانا نجد تفرقة بين حالتي اذا
علمنا وبين حالتي اذا علمنا ومحل العلم ومستند الفرق انما هو الزيادة
والاوائل والكعبي والحسين زعموا ان الزيادة رجعة الى تاثير الحاسة
والادراكات خمسة الابصار والسماع والشم والذوق واللمس القول في
الابصار اختلفوا في كيفية الابصار فقال قوم من الاوائل انه انما يكون
بخروج شعاع من العين يتصل بالمبصر وهو مذهب جماعة من معتزلة البصرة
والشيخ ابي جعفر وذهب نفر من الاوائل الى انه انما يكون بانطباع
صورة المرئي في العين والقولان عندنا باطلان لان الاول
يستحيل خروج جسم من العين يملأ نصف كرة العالم وتلاقي كرة الكواكب
ويستحيل اتصال الاعراض لانا لا نشاهد انطباع العظيم في الصغير
والعذر عند انطباع البصر في المادة التي تلحظ لها في الصغر والعظم غير تام
وقد بيناه في كتاب الاسرار مسئلة شرط الادراك والمدرك للابصار
يستدعي الالة كثافة البصر ليكون ذا لون اضوء واضاءته
من ذاته او من غيره وان لا يكون في غاية الصغر وان لا يكون منهما حجاب
وعدم البعد والقرب المفرطين في حصول المقابلة احكمها ثم انما تحصل
والادراك اوجبوا حصول الابصار عند حصول هذه الشرائط وقالوا في
ذلك الاشاعرة والاولون التي ذا اليه الضرورة والاوائل استدلوا
على عدم الحجاب بانا نبصر الكبير البعيد صغيرا مع قرب ورسمه اجزائه
الى العين واصحاب الانطباع اجابوا عن ذلك بان انطباع الصورة

في المقدار

في المقدار الصغير بسبب لرؤيتها اصغر منها او انطبعت في المقدار الكبير
والمرئي اذا بعد توهم مخروط قاعدته المرئي وزاوية العين فكلما
بعد المرئي صغر الزاوية فكان القطع منه اصغر واصحاب الشعاع قالوا
بان البعد لا يسبب لتفرق الاشعة فلا يقوى على الادراك التام
مسئلة قال اصحاب الانطباع ان صورة المرئي تنطبع في الرطوبة
الجليدية ولا تقع عند الاحساس وانما تقع عند ملتقى العصبتين المجوفتين
وهناك روح المدركة فكذلك تكون الصورة المدركة واحدة
بخلاف اللمس فانه بالبدن فاذا لم يمتد المخروطان على هيئة القطع
بل انتهى كل مخروط الى جزء من الروح الباصرة ادركت الصورة
الواحدة صورتين واصحاب الشعاع قالوا ان الشعاع الخارج من العين
على هيئة مخروط يكون رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي قوة
هذا الشعاع في سهمي المخروط وهما يلتقيان عند المبصر وتحدان الاجزاء
لا يلتقي منهما مخروطيه على شيء واحد بل يرى الاشياء الطرف المخروط
لا يقع السهمان عليه والطرفان متباينان فتتباين ادراكهما
والعذر ان عند انطباع باطلان لان الاول فلان الروح جسم لطيف
المتعذر بقاؤه في اللمع دائما حيث لا يتقدم ولا يتأخر فكان حصول
الحول لاكثر الناس في اكثر الاوقات والثاني فلان الطرفين ان اتحدا
عند المرئي كان المرئي واحدا كما اذا اتحد منهما المخروطين وان لم يتحدا
كان ادراك بكل واحد منهما نقص المرئي لا المرئي بتمامه مسئلة قال اصحاب

الى الشعاع بان صورة الوجه تنطبع في المراة فتدركها العين اذا قابلها لا
تلك الصورة مرة ثانية في العين وهذا خطاء والا لزم انطباع العظيم في
الصغير ولانه يلزم ان لا تظهر لون المرئي عند انطباع الصورة فيها
كما ان الجدار اذا احضرت لا تعاكس لم تظهر لونه وايضا الشعاع
قد لوا انه يخرج الشعاع من العين الى المراة وينعكس عنها الى ما يقابلها
وهذا الهم صحيف لما مر القول في تقدم المدركات والمشهور ان
السماع انما يكون بسبب تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع اي
الصاخ والاسم بعد حلفوا فقال قوم انه يكيف الهواء المتصل
بالمخروم بكيفية ذي الراكة وقال اخرون انه يكون انفصال اجزاء
لطيفة من ذي الراكة الى المخروم وهذان الوجهان عندي جائزان
وههنا وجه بعيد قال به من لا يرى تحصيل له وهو ان القوة
الشامة تتعلق بمدركها وهو ناك والا الذوق فانما يحصل بتوسط
الرطوبة اللعابية الحالة عن الطعوم وهل الادراك بانفعال
تلك الرطوبة بكيفية الجسم او بانفصال اجزاء الجسم عائمة في اللعاب
مخالطة له فيه احتمالان الاقرب فانه انفع الادراكات للحيوان
لانه باعتباره يبعد عن المنافي وباعتبار الذوق يجتلب
النفع ولما كان الدفع الضرر اقدم من جلب النفع كان الشم
اقدم وقد ظهر من هذا ان لكل من قوة لمس فان فيه قوة حركة
واختلفوا فذهب قوم الى ان اللمس قوة واحدة بل هو

قوى اربع

بل هو قوى اربع القوة الاولى الحاكمة عن الحار والبارد والثانية
الحاكمة عن الرطب واليابس والثالثة الحاكمة عن الصلب واللين والرابعة
الحاكمة عن الخشن والاملس واخرون جعلوها واحدة وهو الاولى

المقالة الثالثة عشر في احكام الاعراض

مسئلة الاعراض باقية عند جماعة
المعتزلة خلافا للاشاعرة واعني الجوهر الفرد وذلك واستدل
عزة بانها ممكنة في الزمان الاول فتكون ممكنة في الزمان الثاني
والا لزم انتقال الشيء من الامكان الى الامتناع الذاتي وهو ممتنع وهذه حجة
عول عليها الجمهور وارتضاها اكثر الناس واقول انها عند التحقيق
غير مرضية فانهم ان عنوا بكونه ممكنا في الزمان الثاني كونه ممكن الوجود
في الزمان الثاني بدلا عن الوجود في الزمان الاول فهو حق ولكن ذلك
لا يدل على جواز البقاء وان عنوا به انه اذا كان ممكن الوجود في الزمان
الاول فهو ممنوع ولا يلزم من عدم امكانه بهذا المعنى انقلاب الشيء من الامكان
الى الامتناع وذلك لان الممتنع ههنا ليس هو الوجود المطلق وانما الممتنع
ههنا هو الوجود المقيد بكونه بعد وجود اول عن البقاء وهو نفس
الممتنع ولا يلزم من امتناع الوجود المقيد كون الشيء ممتنعا في نفسه
ومثال هذا الصوت فانه ممكن الوجود في الزمان الاول غير ممكن
الوجود في الزمان الثاني وكذلك الحركة عند من يقول بان الاكوان غير
باقية فليلحق هذه الخاصية الفائدة حجة الاشاعرة ان البقاء عرض
فلو كانت الاعراض باقية ولزم قيام العرض بالعرض لانها لو بقيت لكان

الى الجواهر
مسئلة

ثم وجد فيه كان ممكن الوجود في الزمان
الثاني عقيب وجوده في الزمان الاول

عدمها والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان عدمها يحتمل استناده
الى الذات في الامكان الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولا الى الضد لان
طريانه على المحل مشروط بعدمه فلو علل به لزم الدور ولا الى المختار
لان الصادر انما يكون عن امر وجودي وليس الا عدام الوجودي ولا الى
انتفاء الشرط لان شرط الجوهر وهو الباقي والكلام في عدمه
كالكلام في عدم العرض فيجري فيه الاول بالمنع من جعل البقاء عرضا
والا لزم الدور وبالثاني من امتناع قيام العرض بالعرض وعلى الثاني
لم يستند الى الذات عدمه الى الضد قوله لان وجود الضد
مشروط بانتفائه قلنا ممنوع بل عدمه معلل بطريان الضد فليس احد
العوليين اولى من الاخر سلمنا لكن لم لا يستند الى المختار قوله المختار
انما يؤثر في امر وجودي قلنا ممنوع فان الممكن اذا حصل من مرجح احد
الطرفين حصوله سواء كان وجودا او عدما ضرورة استواء
نسبتها الى الماهية سلمنا لكن لم لا يستند الى انتفاء الشرط قوله الشرط
هو الجوهر قلنا دعوى الانحصار ممنوعة فان الزمان سلمنا لكن لم لا يستغني
الزمان الثالث او بعده لا سبب بل لذاته كما يقولون انه يستغني
في الزمان الثاني كذلك مسئلة ذهب الاوائل ومنهم صدر الافاضل
بالوضع هو الحق عندي وذهب جماعة من المتكلمين الى الامتناع لنا ان البقاء
عرض قائم بالحركة ولذلك الشيء احتجوا بانه لابد من الانتهاء الى الجوهر
مع كون الجسم غير جوهر تنبيها لحصول الجوهر منه والجواب الامتناع

في ذلك

في ذلك فانا مقرون بالانتهاء الى الجوهر ولكن المنازعة في قيام البعض
وقيام ذلك البعض بالجوهر وما ذكروه لا ينفي ذلك مسئلة المشهور عند
الاشاعرة والمعتزلة امتناع قيام العرض بمحلين وجوزه الاوائل ثم قيام
الملتف بمحلين ومنع من الزائد والاوائل ذهبوا الى ان العرض الواحد
قد يحل محلين لا بمعنى ان يكون العرض الذي هو حال في احد المحلين حالا في المحل
الاخر بل في ان العرض الواحد حال في مجموع مثلين صار اجتماعهما محلا واحدا
له كالطعوم والعلم وغير ذلك احتج الاولون ان العرض يستغني بكل واحد من
المحلين عن الاخر حال اجتماعه به والمخالف لنا منع ذلك مسئلة
اتفق المتكلمون والاوائل على امتناع الانتقال في العرض واستدلوا عليه
بانه يحتاج في تشخصه الى المحل فيستحيل مفارقته اما الصغرى فلانه لولا
ذلك لما حل فيه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه يكون مستغنيا عنه
اما في الوجود وهو ظاهر او في التشخص فيكون تشخصه والا مستغنيا في الحلول وبيان
بطلان التالي ظاهر والكبرى غنية عن البيان وهذه الحجة لا تخلو من بعد
الثالث والعشرون في معنى الاعراض بين المتكلمين مسئلة وقع فيها الخلاف
ذهب البغداديون وجماعة من الاشاعرة الى اثبات البقاء ونفاه جماعة من المعتزلة
احتج الاولون بانه لو لم يكن لم يكن باقيا حال الحدوث ثم صار باقيا
والجواب لا نسلم ان اعتبار الذات في ذلك يدل على الثبوت واحتج
الاخرون بانه لو كان البقاء ثابتا لزم التسلسل والتالي باطل فالمقدم مثله
والحق عندي ان البقاء امر اعتباري هو مقارنة الوجود لزمان بعد زمانه

الاول وقد يعرض له هذا المعنى ويعطى بالطباع الاستمرار اثبات الحق واتباعه
الفنا معنى بقاء الباقي وهو الحق واستدل بان الجواهر باقية لصحة عدمها
ذلك لا لثبوت الفنا اما انها باقية فقد مضى واما صحة عدمها فلما تاتي واما ان
ذلك يستلزم ثبوت الفنا فلان الاعدام انما يكون بالذات وهو حق او للفاعل وهو
محال لان تاثير المؤثر انما يكون في الايجاد لا في الاعدام لان التاثير هو ايجاد
او بطريان الضد وهو الفنا والجواب لما قال ان الجواهر لا تقبل الاستمرار
التزام هذا المحال وان كان قوله ذلك قد ارتكب محالا والاوائل لما قالوا
ان الايجاد والاعدام معا وبالجملة صحة الاستناد الى المؤثر اندفع عنهم هذا المحال
والمعتزلة لما منعوا البقاء معنى باستناده مقتضى الذات وباعتبار عدمه مقتضى
استغنوا عن التزام هذا المحال بالضرورة وبعد هذا فالحق ما ذهب اليه الاوائل
الذي ذهب اليه مشايخ المعتزلة ان الفنا متماثل
ولا يوجد فيه خلاف ولا تضاد قالوا لان جنس صفاته كونه منافيا للجواهر
وهو مشترك بين افراده والاشتراك في جنس الصفات يستلزم الاشتراك
في الذات وهو عندي ضعيف لما مر عبارة الشيخ الاشعري توقف في ذلك
قالوا الفنا لا يخلو اما ان يكون لا الى ان او الى غير ما الى
تي وايما والثاني باطل فالمعدوم معدوم فان الشرط لا يتاخر الا بعد
فالفنا الى ان لا يبقى او ينتفي والاول اخل العقيدتين والثاني يلزم منه التسلسل
الثاني لان الكلام في صفة كالكلام فيه والثاني بان نقول ان التسلسل
العقيدتين الاول حال الرجحان والثاني فنا لا يحتاج قالوا الفنا

غير مقدور

غير مقدور بالضرورة والا لزم القدرة على الجواهر والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية ان القادر على الشيء قادر على ضده وبيان بطلان
التالي ان القدرة لا يمكن ان يقع بها المخترع من الافعال الا ما يقع منها
المباشر والمتولد والاول يستحيل وقوع الجواهر به والا لزم التداخل
والثاني على قسمين منه ما يقع في محل القدرة كالنظر مع العلم والتاليف مع
المجاورة وهو ايضا يلزم منه التداخل ومنه ما يقع خارجا عن محل القدرة وهو باطل
لانه لا سبب يعدي الفعل عن محل القدرة الا الاعتماد واذا كان كذلك وهي
مقدورة لنا ولس يقع الجواهر بها لانا لو اعتمدنا طول الدهر على نفق
مشدود والراس لم يتولد فيه الجوهر فهذا ما قيل في هذا الباب وهو ضعيف
وههنا اعراض اخر وقع منه الخلاف مضى البحث عنها
قالوا الموجود اما ان يكون في حد ذاته او ممكنا او يمكن ان
يكون جوهرا او عرضا والجوهر اما ان يكون محلا لغيره وهو الهيولى او حالا
في غيره وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم او لا محلا ولا حالا فان كان متعلقا
بالجسم يتعلق التدبير فهو النفس وان لم يتعلق فهو العقل واما العرض فاقسامه
تسعة الكم والكيف والمضاف والاين والمتى والوضع والملك وان يفعل
وان ينفعل اما وجه الوجود فسيأتي البحث عنه واما الهيولى والصورة فقد
مضى البحث عنهما وعن بعض مباحث الاجسام فلنات الى البحث عن الهيولى
وعن احكام الاعراض الاجسام على ضربين
بسائط ومركبات فالبسيط هو الذي لا يتركب حقيقة من اجسام مختلفة

الطباع وهو على ضربين فلكي وعنصري وهما مطلقان لا يدخل الاجسام الفلكية
المشهور عند الاوائل ان الافلاك غير ملونة والا لحجبت عن ابصار
الكواكب المرتسمة في فلك الهواء وايضا فهي بسائط فهي غير ملونة لان
سبب الالوان المزج والحجاب رديئان اما الاول فلجواز ان يكون لها لون
ضعيف كالبلور فلا يحجب عن الابصار ولانه جاز ان يكون وراء الفلك النيرين
ذا لون واما الثانية فالنصوص ممنوعة وقد مضى البحث فيها والكرة مشفة بالنص
ثم قالوا ان الزرقة سببها ان السماء شفافة والشفاف اذا لم يكن وراءه
ملون فانه يكون كالمظلم وفي الجو اجزاء غبارية وبخارية مضيئة تختلط بالنور
بالمظلم فتحدث الزرقة قالوا لو كان المحيط كوكبا لرؤيت الكواكب
والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة مبنية على كون الفلك غير ملون وقد مضى
وعلى تقدير الكواكب ملونة وفيه منازعة من العوام وان كان الاظهر انها ملونة
ومع تسليم هذين المقامين كيف يدل على عدم ارؤية للنصوص لتعذر الالوان
قالوا نور القمر مستفاد من نور الشمس لانه مع الوسط يكون مظلما والظاهر
محجوب عنهم ان اجزاء كوكبية مظلمة مرتسمة فيه اوجبت فيه الظلمة واختلفوا
في المجرة فذهب ارسطو الى انها اجزاء دخانية مكاثفة واقعة في الهواء
وذهب الاقدمون الى انها اجزاء كوكبية قليلة الضوء متجاورة الوضع
صغيرة المقدار وهو المعتمد والقول الاول لا يستقيم بقاء النيرين مدة
مديدة في الهواء من غير تفرق وتحلل وتعفن

اقول بما يلي الفلك النار والهواء والارض والماء

ثم المواد قالوا وشكل الهواء والنار الكرة لانهما بسائط حلا يقتضي
الاختلاف في الشكل واما الارض والماء فانهما وان كانا كرتين لكنهما غير متحققين
لما يوجد في الارض من الاغوار والجبال الحق ان الارض ساكنة
في موضعها بفعل الفاعل المختار تعالى واختلفوا الاوائل في ذلك فمحققوهم
زعموا ان السبب في ذلك الصورة النوعية والجزء جلوها عن مستناها هو مزاج
الثقل السفلي وهو باطل لما مر من التناهي ومنهم من جعل السبب في الفلك
لها من جميع الجوانب والجزء قالوا السبب في رفع الفلك من جميع الجوانب مما
باطلان لانا لما رجعت الدرة المرسلة الى فوق ولكنا نحس بالجذبة
قالوا الماء محيط بثلثة ارباع الارض لما فهم على ان الاجسام متعادلة حجما فلو لم
يحيط بالارباع الثلثة لكان اقل من كلية الارض ثم زعموا ان عنصر الماء هو
البحر والا فاما ان يكون في باطن الارض فيكون اصغر من كلية الارض لكثرة
لا يكون في مكانه الطبيعي وذلك مستبعد للارض كيفية فعلية تقتضي
البرودة لانها من جهة الثقل وانفعالية هي اليبوسة وللماء كيفية فعلية
هي البرودة بالاجماع من واختلفوا في البرودة العنصرين فالمشهور انه اذا
بالاجماع من وفي التحقيق انه الارض لا يزال كيفية برودة لكون التي
ابرد في الحس لا يلزم منه ان يكون ابرد في نفس الامر والا لكان الرصاص
المذاب المستفيد للحرارة الممنوعة بالفعل اسخن من النار المحرقة وله كيفية
انفعالية هي الرطوبة يعني كيفية السيلان والبلل وللهواء كيفية فعلية هي الحرارة ولهذا
كان ناريا واذا اشتد تسخينه يكون هواء وله كيفية انفعالية هي الرطوبة يعني

سهولة التشكل والنار كيفية فعلية هي الحرارة وهو فاعلية الموسة يعني عسر الانفتاق
لا عسر التشكل لانك ان الهواء غير ملموس وقعت الشرة من التوم في
البوم الارض على طبقات ارض محفوفة في الفرد من المركز وطبقة
بعضها مكشف اي البرد وبعضها احاطة البحر والهواء اربع طبقات
هواء ملاصق للارض وتليه الطبقة الباردة نسبة الى الاخرة المتصاعدة وتليه
الهواء الصرف وتليه الهواء الملاصق للنار المترجح الى منها
العناصر متضادة لا بصورها ولها باثارها فاذا اجتمعت تدافعت
لا الامتزاج الا بتقاسر وذلك التقاسر لا بد وان يكون بتغاير بالهيئة
الهيئة والا لترجح تاثيره باصدر المركبات من غير مرجح ضعف
فذلك التقاسر ان كان صورة اولف فانه يكون حادثا لا بد له من
مسبوقية استعداد في البسائط حتى يحدث والاستعداد انما يكون بتوسط
الامتزاج فاذا امتزجت العناصر انكسرت صرافة كل واحد منها لاخر
حتى يستقر الكيفية المتوسطة بين الحار والبارد والرطب واليابس وبين
المزاج ضعيفا حينئذ الصورة الحافظة للاجتماع واختلف الاوائل في
بقاء الصور عند التركيب فحققوا اوصوا البقاء والا لكان اجتماعا
لا امتزاجا اذ اجتمعت بفعال الصورة وبقاءها وذلك الفساد
ليس لمنفعل الصور عن المواد في الكيفيات والفاعل الصور بنا
على راي قوم وعلى راي اخرين الفاعل هو الصورة توسط الكيفية
وعلى راي اخر الفاعل هو الكيفية لا غير بدليل انخفاض الحار البارد تاليا

الحار

الحار وهذا ان صعدان الا لزم انكسار الكاسر بالمنكسر وهو محال
المادة الحارة اذا تصاعدت مكاثفة بالغة الطبقة الباردة من الهواء
وكان البرد شديدا واصابها البرد قبل اجتماعها واختلاطها جا
ياب نزلت ثلجا وان اصابها بعد الاجتماع نزلت بردا وان لم
تشتد البرد كاثف البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر
فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان لم يبلغ الطبقة الباردة فان
كانت كثيرة فقد تنعقد سحابا ماطرا لشدة برد الهواء القريب من الارض
وقد لا ينعقد لفقدان الشدة البرد فيحدث الضباب وان كانت قليلة
حدث منها الطل اذا ضربها برد الهواء ليلا وعقدها ما محبوسا
في اجزاء صغار الحس فيها عند الاجتماع هذا اذا لم يجمد فاما مع
الانجماد فانه يكون ضعيفا وههنا اثار اخر كالهالات وقسي
قزح وغير ذلك ذكرنا اسبابها في كتاب الاسرار اذا تولدت
الابخرة تحت الارض وكانت دخانية كثيرة المادة فان كان وجه
الارض متكاثفا وطلب البخار الصعود للحرارة الشديدة فيه فيتحرك
في ذاته لمفارقة تكاثف الارض له عن الصعود فتحركت الارض فحدث
الزلزلة وقد تشق الارض اذا كان قويا والسبب الغائي فيها
مذاكرة فسقة العامة وعساكر سبا وان كانت الابخرة ليست
دخانية فان كانت كثيرة قوية على تغيير الارض تحت تستتبع كل
جزء منها جزءا اخر حدثت العيون السيالة وان لم تكن تستتبع
ما يعقبها حدثت العيون وان لم تقو على تغيير الارض فهي مياه

التنبيه في النفس السماوية

وهي كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة مستحيل بعقلها كما حاصلا بالفعل
واستدلوا على ثباتها بان حركة السماء ارادية على ما مر وكل ارادة فلا بد
فيها من شعور فالفاعل للحركة الفلكية له فعل وشعور وهو النفس والجواب
المنع في الصغرى قالوا كل حركة ارادية لا بد لها من غاية وتلك الغاية
ان كانت حاصلة لزم طلب المحال وان كانت ممكنة الحصول فكذلك لان كل ما
يحصل الحركة لزم الوقوف وهو محال ولا يجوز ان يكون الغاية الحركة لانها
ليست من الكمالات المحسوسة ولا المعقولة فهي ادنى المنزلة بالكامل من كل
وجه وكل غاية فهي متصورة لدى الغاية فالمتشبه متصور والمتشبه به
متصور والمتشبه مجرد والمتصور المجرد مجرد فالنفس الفلكية مجردة ولا
يجوز ان يكون مجردة من كل وجه لانه فاعلة للحركات فهي نفس لا عقل والجواب
هذا بناء على امتناع انطباع الحركة الفلكية فيها لكن لا نسلم ان الصورة
الفلكية لا يتوهمها الخطائية حتى يكون نسبتها اليها كنسبة الوهم الينا
سلمنا لكن لا نسلم ان المتصور المجرد مجرد وسيأتي تقريره

وهو باطل جزما

وهي كمال اول لجسم طبيعي الخ وان اردنا تخصيص
المؤلف بالعقل الجمع انه اصغى الى ما حققه بالقوة واختلف الناس
في تجردها فحققوا الاول وذهبوا الى انها مجردة ولهذا ذهب جمع
اصحابنا المتكلمين وبنوا نوكت والثاني اختلفوا فمنهم من زعم
انها مقارنة فالمحققون من هؤلاء ذهبوا الى انها اجزاء اصلية
في البدن من اول العمر الى آخره لا يطرأ اليها الزيادة والنقصان

وانها

وانها الذي تعرفه بقولك انا فعلت وآخرون ذهبوا الى ان الجزء المكلف
انما هو الهيكل المحسوس وزعموا ان هذا امر بداهي لا يقبل التشكيك وهو لا عن
التحقيق بمعزل للناس خلافات كثيرة في هذا المقام لا حاجة الى التطويل
بذكرها لخلوها عن الفائدة فاذن المحرر من المذاهب مذهب المحققين من الاوائل في تحقيق
المكلف فلنات على حجج القبلين ونستنبط منها ما يأتي فنقول استدل الاولون
على تجرد النفس بوجوه الاول ان هنا معلومات غير متقسمة كالوحدة والوجود
الوجود فانا نعلم بها غير منقسم والا لكان جزء العلم وبالكل ان تعلق بما تعلق به
الكل وان لم يتعلق بما تعلق به الكل وان لم يتعلق بجزء شيء
فان حصل عند الاجتماع منه فذلك هو العلم ويكون المركب في القابل او الفاعل
وان لم يحصل لم يكن العلم محل العلم غير منقسم والا لزم قيام الواحد بمحلين او بفاعلين
منقسم وهما محالان وعلى هذا الحجة ايراد اشكالها ان حلول ما ليس بمنقسم في
المنقسم لا يوجب انقسام الا اذا كان الحلول على نعت السريان وذلك كما في
الاضافات والنقط وغير ذلك فالاولى بحث جوابه الى بيان ان حلول
العلم في العالم على نعت السريان وذلك مما لم يعرضوا البيان الثاني ان هنا
معلومات كثيرة فلا يكون حاله في وضع والا لكان كله وفيه اشكال فانه يتبين
على ان العلم يستدعي الحصول في العالم الثالث انا نجد كثيرا من نتيجة وجدنا
من ما وقت فمحل هذا التحقيق ان كان جسما لزم انطباع العظيم في الصغير والا لانطبع
والاشكال عليه كما في السابق واما المتكلمون فقد استدلوا بانا لا نعقل ذواتنا
الا الاجزاء الجسمانية التي لا بداية فان كان الانسان عبارة عن جملة الاجزاء

لزم الانعدام عند بدل الاجزاء والخلف لها وهو باطل بالضرورة فوجب القول
بكون الانسان عبارة عن جملة الاجزاء وهي الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره
وهذا الانحلال ضعيف وقد عرفت ضعف الكلام من فعليك باستخراج ادلة
اخرى غير هذه فان جل ما ذكروه في هذا الباب غير مفيد لليقين العقول
في قوى النفوس النباتية فقوا ثلث الغاذية والنامية والمولدة والغاذية
خوادم اربع الجاذبة للغذاء والماسكة والهاضمة والدافعة والنامية هي التي يصدر
عنها اتصال جسم المغتذي وامتداده في جميع ابعاده على التناسب والمولدة
هي التي تفصل جزءا من الغذاء الذي هو مستعد لفصل المضم الاخير وتودعه قوة مستحفظة
واستدلالهم على ثبوت هذه القوى ضعيف لا يطول بذكره وان النفس الحيوانية
لها قوتان الادراك والتحريك اما الادراك فقد يقع بالحواس الظاهرة وقد يقع
وقد يقع بالحواس الباطنة وهي خمس في المشهور الاول الحس المشترك وهو المدرك لصور المحسوسات
حالة الحضور وجمع عندها الحواس برهنوا على اثباتها بانصباغ القطرة الشمعية
حفظا وبمشاهدة النائم والمريض صورا لا تشاهدها غيرهما الثانية الخيال وهي قوة
حافظة لما ادركه الاولى بعد الغيبوبة منها واستدلوا على المغايرة
بان الخيال حافظ والحس قابل فهما متغايران والا لصدر عن الواحد اكثر من الواحد
ولان الماء قابل وليس بحافظ لانه الوهم وهي قوة تدرك المعاني الجزئية واستدلوا
على المغايرة بان الحس لا تعلق له بذلك ولا يجوز ان يكون المدرك هو النفس لانها
انما تدرك الجزئيات بتوسط الالات الرابعة الحافظة لما يدركه الوهم والكلام
على تجويزها بالجاذبة المحصلة وهي التصرفية في الصور المستحفظة في خزانة الخيال

والحافظة

والحافظة بالتركيب والتفصيل واما القوة المحركة فاعلم ان الحركة الصادرة عن الحيوان
انما تصدر عنه بحصول الحركة في الخيال ثم متعلق الارادة ثم متعلق الشوق ثم متعلق تحريك
القوة العقلية واما النفس الانسانية فلها قوتان عالمة وعاملة وقد مضى بعض
النفس محدثة لما بينا ان كل ما سوى الواجب ممكن
محدث وارسطو وجماعة على هذا المطلب ولما نازع في الكبرى احتاج الى
الاستدلال وبرهانه انها لو كانت قديمة لكانت اما واحدة واما كثيرة والثاني
بقسميه باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبيان بطلانها انها بعد التعلق ان بقيت
واحدة فمعلوم زيد هو معلوم لكل انسان مثله وان لم يبق انقسمت فكانت
جسما وبيان بطلانها كثرتها ان الكثرة اما لزمانه او تخصيصه والاول باطل لما بينا
من اتحاد النفوس والثاني لزم من قدم الابدان ان الكثرة انما يكون من
اشخاص النوع بالعوارض المادية ومادة النفس البدن وهذه الحجة ضعيفة اما اولا فلان
المتعلق لا يجب ان يكون جسما الا اذا كان القسمة مقدار واما ثانيا فلان المنع
من وحدة النفوس وسيأتي واما ثالثا فلان منع انحصار الكثرة الشخصية في
المواد وان سلم فلا نسلم ان مادة النفس البدن وان سلم فلا نسلم لزوم القدم لجواز
التناسخ واختلاف ذهب الى قدمها قال لو كان محدثة لكانت حادثة وهو
مبني على ان الحادث لا بد له من محل وهو ممنوع ذهب بعض الاوائل الى
ان النفوس البشرية متحدة في النوع واستدل البعض المحققين عليه بان النفوس
كلها حد واحد ولا تتميز الا بالمتعلقات كالكم والصورة ممنوعة وقال عمر انها
لو اختلفت بعد الاتحاد في كونها نفوسا لزم التركيب واللازم ممنوع والكلام

ممنوع لانه ذهب آخرون الى انها مختلفة لانها قد تختلف في الاخلاق والملائمة
ممنوعة التناسخ واستدلوا عليه بانه يلزم اجتماع نفسين على بدن
واحد لان النفس حادثة ولابد لها من استعداد سابق وهو حدوث المزاج
فصدور نفس على المفارق لو تعلقت به نفس اخرى مستلزم لزم المحال
وفي اللازمة نظر والقائلون بعدم النفوس ذهبوا الى جواز استدلال من تذكر
العلوم حالة الفكر لا بحصولها وهو ممنوع والفرقة الاولى محجوجة بما ضعف ليس هذا
موضع ذكرها قالوا النفوس باقية بعد البدن والا لزم تركبها من المادة
والصورة وهو مبني على العلم الفاسد من ان الكلي يستدعي العمل الهيولى على ان
المنافاة بين الذات الملازم وذهب الفرس الى انها فانية قالوا ان الكل كائن فهو
فاسد والكلية ممنوعة اذ لا يلزم من القول بالحصول التفصيلي من شبهة
ان النفس لا تدرك الجزئيات الا بالآلات لانها لو ادركتها لذاتها لم توقف
الابصار على الثقب الموهوم والتالي باطل فالمقدم مثله واضح اذا تخيلنا مربعا مجسما
بمربع وقع الامتياز والنفس لا تأخذ عنه فقد يكون معدوما ولا لذاتها والا لزم
لفرض تساويهما ولا لعوارضهما سوى المخيلة لتساوي نسبة العارض اليهما وهذا لا يجدوا
من ضعف ذهب بعضهم الى اثبات نفوس الحيوانات مدركة للكليات
وهو مستبعد قال لانها مدركة للجزئي فهي تدرك الكلي الذي هو جزؤه وهو خطأ
فان جزئية الكلي انما هي في العقل المتعلق بالحيوانات ذهب قوم الى ان
الملائكة والجن اجسام لطيفة قادرة على التشكل بالاشكال مختلفة وربما فسر الاولون
الملائكة بالنفوس الفلكية والجن والشياطين بالنفوس الارضية الشريرة ومنشأ القول

اكرو

اكرو والجن لانها ان كانت كثيفة وجب ادراكها والا تمزقت عند هبوب الرياح
ولا يكون قوية على الاعمال الشاقة وممكن ان يقال انها غير كثيفة وغير لطيفة بحيث يرى
القوم وان كانت رقيقة بحيث الشفافة تستدفا لمحاذير **البحث الاول**
في العقول واقوى حججهم على اثبات العقول انه لما كان واحد لا يصدر عنه الا
واحد فالصادر الاول ان كان جسما لزم الخلف لكثرة وان كان هيولى كانت
الهيولى فاعلة لما بعدها فالفاعل فاعل وان كان صورة فالصورة فاعلة
من دون الهيولى فتستغني في وجودها عنها وان كان نفسا كانت فاعلة مجردة عن
البدن فتكون عقلا وان كان عرضا لزم الدور والاعراض المسلم من تكثر
الجسم وايضا جواز استناد الكثرة الى الواحد وايضا انما مر ذلك على تقدير الموجب
لا على تقدير الاختيار فنا والفاعل المسلم مركب الفاعل غير قابل والصادر
ان يكون هو الهيولى ولا يكون الهيولى بانفرادها فاعلة لما بعدها بل بتركبها فلا يلزم ما
ذكرتم من المحذور وايضا فالصورة جزء الهيولى فكيف تعقلها الا بالعلية
وايضا لم لا يكون النفس ولا يلزم ان يكون عقلا لان النفس لها عقل من دون البدن
البحث الثاني في اثباتها قالوا انها ازلية ابدية متكثرة بالنوع والا لكانت
مادية والتالي ممنوع وهي عاقلة لذاتها لتجردها وكل مجرد عاقل لحصول ذاته
لذاته وايضا ذاته مكتفية انها معقول لها عند عاقل لها فيكون يكون
مدركا للمعقول لان المقارنة قد حصلت ولا يمكن ان يقال ليس حصولها في العقل
شرط المقارنة وان كان الحصول سابقا على استدعاء الحصول اذ الاعراض
الحصول يقال على معان منها حصول المعقول عند العاقل المستلزم العقل فلم
قلتم ان حصول العقل نفسه هو ذاك النوع من الحصول وقوله انها لا يفتقر فان

البحث الثاني في العقول

البحث الثاني في اثباتها

فتل

في ماقل آخر فيكون مدركا للمقارن مخالطة فان المقارنة الموجبة للمعقول هي مقارنة المعقول
للعاقل لا مطلق المقارنة مسئلة فتنتزع لكثرتها كثرة الحركات جهة وسرعة وبطوا
فيكون الشوق لكل واحد منها مغايرا للشوق الآخر واختلفوا في كثرة العقول
بكثرة الكرات الخزنة كالحوامل والتدوير والكواكب فاحال الشيخ ذلك وسبقه
قوم المقدار الحادي في الكم زعم الاوائل ان الجسم يركب من الهيولى والصورة
فان المقدار زائد على الجسم وعرض فيه وهو عبارة عن جسم عند المتكلمين واستدل
الاولون بتبدل الشكل والشمع اذا كانت مشكلة عندهم بالقياس الجسمية وهو
على نفي الجزء وفي تسليمه مجاز ان كون المتبدل هو الاشكال والمتكلمون قالوا ان الكلام
على محل المقدار مشعر الرم اجتماع المتلاقي والا لكان مجردا وهو مشكل عندهم النوع
النوع على قول الاوائل رسموا الكم بانه القابل للمساواة واللامساواة وبانه القابل
للانقسام وبانه الذي لو صدق واحد بالفعل او بالقوة عاد والرسوم ردية
لما الاول فلدوران الدور وفروزه الى المساواة عرض ذاتي للكم فلا يمكن تعريفها الا به وايضا
اسم القابل لا يفهم هذا الشيء عند رايهم عند روا ان الشيء قابله وعلم استعداده
المقدار والاستعداد شيء لا انما في كالحركة والسكون لا انما الثالث فلا استعمال
على التردد في هذه الرسوم وان كانت رديه على اقربها الاصح مسئلة قالوا
الكم صنف الى المتصل والمنفصل لا المنفصل فلا الاعداد والا المتصل
فلا جنس للقار وغير القار لا غير القار فانه لا غير والا القار فانه جنس
لما يقبل القسمة جهة واحدة لا غير وهو الخط ولما يقبلها في جهتين وهو السطح
ولما يقبلها في الثلث وهو الجسم التعليمي وهذه اقسام الكم بالذات والا الكم بالعرض
فيعرض لما يحل فيه وبالعكس الى ما يكون له اليه نسبة كالكتوب مسئلة الكم الواحد

لكثرة

الكم

لا المنفصل

لا المنفصل فلان كل عدد مقوم بالاجزاء مقومة والا المتصل فلان السطح قابل للخط
مقبول للجسم فلا يضاد والزوجية والفردية عرضان للعدد ومنهما يقابل
العدم والملكة على مذهب المحققين والاستقامة والانحناء على راي بعضهم
لا عرضان لموضوع واحد مسئلة الكم غير قابل للشدة والضعف خلافا لبعض
انه يشتد من مثله اخرى في العددية ولا سطح اشد من سطح آخر نعم
انه قابل للزيادة والنقصان وهي غير الشدة والضعف والزيادة والنقصان
فرق دقيق البحث الخامس في الكيف وهو العرض الذي
يوجد بصورته على تصور غيره ولا يقتضي القسمة والا قسمة في محله اقتضاء اوليا
وانواعه اربعة الاول الكيفيات المحسوسة فان كانت راسخة سميت الملكات
والا فهي الحالات ولا شك في وجودها وان كان عدم نقل عن بعض المتكلمين
والاحساس بالحرارة النارية انما حصل باجزاء العادة وليس في النار حرارة
وهذا القول لا يخلو من المكابرة الثاني القوة والاقوة كالصحة
والمرض الثالث الكيفيات النفسانية فان كانت راسخة فهي الملكات
والا فهي الحالات ومن جملة هذا النوع الصحة والمرض فالصحة هي الكيفية التي بها
يكون بدن الحيوان بحيث يصدر عنه الافعال اللائقة به سليمة والمرض بحيث
ان يكون عدم الصحة فالمقابل يقابل العدم والملكة ويحتمل ان يكون هي الهيئة التي
باعتبارها يكون الافعال غير سليمة فالمقابل يقابل التضاد الرابع الكيفيات
المختصة بالكميات الا المتصلة كالاستقامة والانحناء والا المنفصلة
كالزوجية والفردية وغيرهما فالمقابل من الاستقامة والانحناء تقابل

الضدين ولان شرط الضدية الاتحاد في الموضوع ولا اتحاد واختلف الاوائل في
العقل بين الروحية والجزئية فالجمهور على تقابل العدم والملكة وعن الفلاسفة
تقابل الضدية **البحث السادس في المضاف** قد عرفت انه زيادة في وجود
الاضافة قد يتصور الاوائل اليه ولهم وهم والمكون على خلاف ذلك
مع الاوائل بان فوقية السماء ليست عدما محضا ولا السماء هي اذن صورة
زائدة على الذات واضح المكون هو الجسم على تعدد الوجود ضرورة فصار العرض
الى المحل الذي هو نفس الاضافة وانفعه عن كثير الباري تعالى محل الحوادث والاخير
اقرب الى الحق **تفريع** على قول الاوائل قالوا جزء خاصية وجوب الانعكاس
اما عدم الحاجة الى غرض اليه كالعظم والصغر واما الحاجة الى المساوي منه
كالابوة والبنوة او الى المختلف كالعلم والمعلوم وجزء خاصية وجوب الانعكاس
ولا يتنفي بالتقدم والتأخر لانها اضافات لوصفان موصوفان معا في العقل لوجود
ثابتين في العقل **مسئلة** لا شك في تقابل الاضافات امور معروضة لها بالذات
فان كانت تلك الامور مختلفة لحقائقها فالاضافات كذلك والا فهي
مختلفة بالاشخاص وللمانع ان يمنع فيهما فانه لا شك في اضافتي البنوة
والابوة مختلفتان بالنوع وان كان معروضهما واحدا به والا قرب ذي
اضافتي البنوة زيد والفرس وان اختلف الموضوع قالوا وكذلك الاضافات
المعروضات تضادت الاضافات فان الاكبر يضاد الابرد والعظم
والصغر غير متضادين والمنع متوجه فيهما فان الكبر فيه نوعان من التقابل
احدهما تقابل الحرارة والبرودة وهو تقابل الضدية الثاني العارض للحرارة

والعارض

والعارض للبرودة وهو تقابل التضايف بمعنى موتقابل الضدية اللهم الا ان يكون العارض
تقابلين اضافيا للتضايف والثاني للضدية فحينئذ يتم اقامة الدليل عليه **البحث**
السابع في تقسيم الاجناس الاول بسيط الى الجواهر والاعراض لا شك في زيادة على
هذين والمكان والمسئلة التي لا الزمان وهو مقدار الزمان والمكون الجزء ثبوته والا
الجسم والوضع وهو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والى
الامور الخارجة والملك وهو نسبة الملك الى الشيء والفعل وهو المؤثر وان انفعل وهو
المتأثر والمكون الجزء وهما الجسم وبعض الناس جعل المكون اربعا الجوهر
والكم والكيف والنسبة واعلم ان حصر الاجناس الموجودات في هذه وان هذه اجناس
مما يستلزم ثانية **البحث الثامن في احكام الموجودات** وفيه اربعة مطالب
الاول في العلة والمعلول العلة هي ما يحتاج اليه الشيء في ماهيته وصورته وقيامه
والا فهي اما قريبة او بعيدة والا فهي اما عامة او خاصة والا فهي اما بالعرض
او بالذات وهي اي العلة في الصفات الاعتبارية حكمها في الوجود والعدم
فكما ان كون بعض الاعدام علة لبعض اخر كعدم العلة والشرط وان كان قد
نوزع فيه بناء على ان العلية امر ثبوتي يستلزم تصاف المعدوم وهو خطأ الا
ان المسلم **مسئلة** قد وقع الاصطلاح بين البصريين ان الموجب على قسمين معنى
وصفة والمعنى على ضربين ان علة وسبب فالعلة ما اوجبت صفة لغيرها والصفة ما
والسبب ما اوجب ذاتا والصفة اذا اوجبت صفة تكون حكما فانه موجب
لكونه مدركا اذا وجد المدرك فان الموجب يسمى مقتضيا والموجب يسمى مقتضى
والمقتضى اذا كان يسمى سببا علة والعلة معنى وذلك لانه صفة قالوا والصفة

على جزئين واجبة لا على الاطلاق اي التي يستند الى الذات وبها يتم الماهية
والماهية ويكون حاصلة حالتي الوجود والعدم كالجوهر ولا لشرط اما متصل كالتحيز
للواجب بالذات اي جوهر لشرط الوجود الذي هو متصل بالجواهر والا منفصل
كحركة المدرك مدركا للواجب عنده وجود المدرك لكونه حاصلا وقد يسمى هذه
الصفة لا بالمعنى ولا بالمعنى وجائزة تعلق لا بالفاعل وهو اما احدها المؤثر فيه
كونه قادرا او هو الحدوث لا غير والثاني المؤثر فيه كونه عالما كالافعال المحكمة او هما
كالكون المتكلم مرادا بهما وجزا اولا بالمعنى فكل صفة تتعدد مع جواز ان لا تتعدد
والاحوال واحدة فانها تستند الى معنى قالوا والصفات على جزئين احدهما
راجع الى الواجب وذكر جوعه الى الجملة وهي صفات الاجناس كالجوهر والثاني
راجع الى الواجب ودون الجملة دون الاجزاء اما باعتبار استحالة رجوعها
الى الواجب وكالقادر والعالم واما باعتبار الموضوع كالامر الموضوع
للجملة لا لاحاد الحروف ولقد كان يحكم وضعه لواحد قالوا وكل صفة لا بد لها
من حكم كما ان كل ذات لا بد لها من صفة فحكم صفة المعنى المماثل والاختلاف
والمضادة وحكم الحي رفع استحالة كون القادر قادرا وعالما وحكم القادر
صحة الفعل على بعض الوجوه وحكم العالم صحة الاحكام وحكم المريد صحة تاثير الاخص

مسئلة لا شك في ان المعلول واجب عند علته ممتنع عند عدمها والا لكان
له الوجود والعدم عند وجودها اليه بالسوية فرجح احد الطرفين مع وقت
يستلزم الترجيح من غير مرجح فيحصل استناد معلول شخصي الى علتين يامتين
والا لاستغنى بكل واحدة منهما عن كل واحدة منهما فيلزم الحاجة حالة الاستغناء

مسئلة

مسئلة العلة ان اذا اتحدا بالنوع كون علتهما ما يختص نحو كالحرارة الصادرة عن النار
وعن الحركة وعن الشعاع وعن الحجر وخالف فيه بعض الاشاعرة لان المعلول ان افتقر الى العلة
لمهية اخرى الا فراغها والا لم استناده اليها والجواب الحاجة الى علة مطلقة وتعينها
عارض خارج عن العلة مسئلة يجوز التركيب في العلل العقلية واتفاقها على شرط دفاع
للاشاعرة فيهما واستدل الاول بان تاثير الشمس في الحرارة مشروط بزوال الغيم
والسحاب الحاصل عقيب التقدم واستدل الاشاعرة بان تركب العلة يستلزم
استناد المعلول الشخصي الى العلل الكثيرة والتالي باطل لما مر فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان عدم العلة قد يكون لعدم بعض اجزائها وعدم المعلول يستند الى عدمها عند عدم
الجزء والجواب النقض بالحل اما الاول فانه يلزم منه عدم الممتنعات المركبة اصلا وهو
مكابرة واما الثاني فلان عدم المعلول يستند الى عدم العلة لا غير الحاصل بعدم احد اجزائها
لا على التعيين مسئلة من الاوائل والمعتبرة صدور المعلول عن البسيط والا
لزم التكثر اذ التقدم والتاخر لازم التناقض فان صدور آ وب يستلزم صدور
آ وب ولا صدور آ وب اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات
كالبرودة والحرارة فيما تعددا اولا والجواب عن الاول انه مبني على ان العلية
امر ثبوتي وهو ضعيف لما مر ويتنقض على السلب عن البسيط والاضافة اليه وما اعتذر
به بعض المحققين فقد اطلناه في كتاب الاسرار وعن الثاني انه مغالطة فان اللازم منه
صدور آ وب ليس بآ لا صدور آ وعدم صدور آ فان منهما مغايرة وعن
الثالث ان الاستدلال انما هو تختلف الاثار لا اختلافها المطلب الخامس
في الواحد والكثير الوحدة والكثرة من الامور الاعتبارية على ما ذهب اليه

وان لزم التسلسل والقائلون بوجودها هم اولو القدماء قالوا انها عرضان لا
الوحدة فلانها ان كانت جوهرا استحال حلولها في العرض والعدد المركب من
الوحدات لسهل ان يكون جوهرا فان محسوس المبصرات الى الحل مفتقرة الى الضرورة
وفي هذه الحجة حوالة على ان وصفي الجوهر والعرض متحدان في المفهوم وعليه منع وانما علم
الواحد مقول بالتشكيك على ما يحكمه فاولا انه مجرد الوحدة ثم الوحد بالخص
ثم بالنوع ثم بالجنس وتفاوت الاولوية مفاوت الاحاسيس قربا وبعدا
وليس الواحد ما هو بالذات وما هو بالعرض **مسئلة** صدور الاشياء من معلولهم
الى العدد معقولا بالاخر فالعشرة معقولة بالاحاد لا بالخمسة لانه ليس
لعودها بالخمسة اولى من عودها بالسبعة والستة وان لزم من المحال
لعودهم الشيء باجزاء مستقلة ثم لعودها باجزاء اخرى مغايرة للاولى مستقلة **مسئلة**
قالوا لا شك في ان الواحد والكثير مقابلة وصناف المقابل اربعة
وليس ذلك المقابل بقابل الضدية ولا العدم والملكة ولا السلب والايجاب لاستحالة
تقوم احد المتقابلين بهذه الاشياء بالاخر ولا بقابل التضايف فان التضايف
مصاحب والمقوم متقدم فاذن التقابل عارض من حيث الى الوحدة عيال
والكثرة بكمل وهذا التقابل العارض يقابل التضايف **مسئلة** قد ذهب
قوم من الاوائل الى ان الوحدة والعدد من مبادي الاشياء وان الوحدة
امر مجرد فاذا قارنها شيء اخر حصل العدد وان قارنها دوم حصلت
النقطة فاذا قارنها نقطة اخرى حصل الخط وهكذا الى ان يحصل جسم وهذا
الذي يستخف به الا على قولنا فظاهر واما على قول الاخرين فلانهما من

قبيل

مسئلة

مسئلة

مسئلة

منافر وشرطوا في التضاد الانواع الاخرة دخولها تحت جنس واحد والمعقول ههنا
على ما عولوا عليه ثم مسئلة قالوا ضد الواحد واحد وخالف فيه المتكلمون واستدلوا
بانه لو وجد مساو في عامة العدم المساوي لكانت جهة المخالفة ان كانت
واحدة فضد الواحد هو تلك الجهة وان كانت متكثرة كانت جهة الضدية
من المساوي غير جهتها منه ومن الاخر ولا منازعة في ان تكثر التضاد جائز
عند تكثر الوجوه والاعتبارات مسئلة زعم المشائون ان التضاد على ثلثة
اضرب تضاد على الوجه كتضاد الجوهر والفناء ولذلك فان جواهر
الفنا تعني جميع الجواهر لفقدة الاختصاص ثم تعني وتضاد على المحل كتضاد
السواد والبياض ولذلك يعني جزء المساوي جميع المحل من السواد
وان تكثرت اجزاؤه لعدم الاختصاص وتضاد على الجملة كتضاد العلم والجهل
والارادة والكراهة ولذلك جزء الجهل يعني اجزاء كثيرة من العلم اذا
كان بالعكس من ذلك وان تغايرت محالها لان تضادها على الجملة والجملة
مع ذلك كالمحل مع ما تضاد على المحل المطلب الرابع في مسائل الكلي
والجزئي وهما من المعقولات الثانية ولكلي اعتبار وجوده في الخارج معدود
على سبيل الحقيقة وللكلي نوع اخر من القسمة وهو ان يكون طبيعيا
اعم او منطقيا وجوزوا الوجود الاول وفي الباقيين خلاف ذهب
الحق ان وجودهما يعني الطبيعي ما هو قبل الكثرة ومنه ما هو بعدها
ومنه ما هو بعدها معها والجزئي لفظ مشترك بين معنيين احدهما الذي
يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه وهو الحقيقي الثاني الممتنع كثرة وهو الاضافي

والثاني

والثاني اعم مسئلة الكلي اما ان يكون نفس الماهية وهو النوع او جزءها وهو الجنس
ان كان كمال المشترك بينها ومن نوع ما وان فهو الفصل او خارجا عنها وهو
الخاصة ان اختص بماهية واحدة والا فهو العرض العام المنهج الرابع في اثبات
واجب الوجود وبيان صفاته وفيه مباحث الاول في ابطال الدور والتسلسل
ان الدور يلزم العلم العقلي بطلانه وربما استدلوا باستحالة تقدم الشيء على نفسه على عدم
تقدمه على المتقدم عليه فان العلة متقدمة والتسلسل فقد ذهب المتكلمون الى
بطلانه بانه قائل للزيادة والنقصان مع وفاة ان كل موجود كذلك وكلما
قبلها كذلك متناه وايضا فهو ذو عدد وكل عدد دال زوج او فرد وهما متناهيان
ومنها ان صفات الحق ان تقول كل واحد من الحادث مسلم فاستحق كذلك
فعلته ان كان هو الاحاد بكسرها كان الشيء موثرا في نفسه وان كان بعضها كان
الشيء موثرا في علته وعدم علته وايضا لا يلزم من وجود خارج تقوم الماهية منه
ومن غيره وجود تلك الماهية وان كان امرا خارجا عنها فهو واجب الوجود وتنبيه
برهان الفرض هو ان المعلولات قد تتسلسل وتتوقف كونها بسطا ومنها طرف
هو المعلول الاخير فلا يوجد طرف لفرض هو العلة الاولى وبرهان التطبيق دلالة في
هذا الموضع المبحث الثاني في وحدته تعالى لما بطل الدور والتسلسل قلنا
ههنا موجودا بالضرورة فهو اما واجب او ممكن فان كان الاول فهو المطلوب
وان كان الثاني فلا بد له من موثر اما ان يدور او يتسلسل وهما باطلان وينتهي
الى الواجب وهذه الطريقة اشرف الطرق وانتها وهي طريقة الاوائل والمتكلمين
طريقة اخرى قوية لمن لا يحب بالحدوث فلا بد لها من محدث فان كان ذلك المحدث

قديما فهو المطلوب والا لزم تسلسل الحوادث وهو محال لان حادثا ما ان كان ازليا لزم
التناقض والا فالكل حادث ولشيخ المعتزلة طريقة اخرى ضعيفة هي ان افعالنا
كالقيام والقعود محتاجة الينا لحدوثها فيكون مشاركها في الحدوث محتاجا
الى المؤثر لا الا على حصولها خوض الدهر وبقائها عند طلوع الصارف فنقول ان
محتاجية الناس وعلة الحاجة هي الحدوث لانها اما ايجاد العدم او البقاء والاخيران
باطلان لان العدم ليس بعلة والحصول والبقاء مستغنيان عن العلة فلولا انه لزم نقض
العلة وهو محال وهذه الحجة ضعيفة وقد علمت ما في ضعفها وضعف امثالها فيما سلف
واعلم ان الوجود عند مشايخ المعتزلة امر زائد على الذات وان المعدوم ثابت وهذه الحجة
تدل على ثبوته لا على وجوده عندهم فاستدلوا على وجوده بانه لو كان قادرا لتعلق بالمقدور
والمعنى بالتعلق امر لاجله يختص كونه قادرا بالمقدور دون مقدور ويعلقه بذلك المقدور
لنفسه لان المتعلق بالغير على قسمين احدهما المتعلق بغيره لاجل غيره كالامر والنهي
المتعلقين بالغير لاجل الوضع والاصطلاح وهما غيران للامر والنهي والثاني
المتعلق بالغير لذاته كالقدرة والعلم ولا شك في ان القادر ليس مستقل التأثير الا اذا وجد
شيء متعلق بالمقدور ليس كان موجودا لان العدم يخرج المتعلق عن التعلق كالقدرة
لما كانت متعلقة بالمقدور لغيرها كان عدمها يخرجها عن التعلق لانها لو تعلقت
وهي معدومة ولا شك في العدم بالانها لو امر القدرة وما يختص به احدنا من القدرة
المعدومة ايضا لانها لو لم يكن احدنا قادرا لما لانها لو كانت
رفع التفاوت بين القادر وغيره وهو محال اذ لا يصح تعلق القدرة المعدومة
فاذن العدم يخرج المتعلق عن التعلق فلو كان ان يكون معدوما لم يتعلق الثاني

باطل

باطل بالعدم فالمقدم مثله واعلم ان هذا على تقدير الاستدلال مرتبوت للمعدوم اعلم
المحالات والاستدلال المذكور من ضعف الادلة

المبحث الثالث

الصفة الثانية اعلم ان الماهية شيء ان يتصف صفة ذاتية تخالف بها ما يخالف
كالجوهرية للجوهر وان له اربع صفات لازمة كونه قديما وحيا وعالما وقادرا
هذه الصفات مقتضاة عن صفة الذات ثم لما اتصف بهذه الصفات وجب
لكونه على صفة القادرية ان يصح منه الفعل ولكونه على صفة العالم ان يصح منه
الاحكام ولكونه حيا ان يصح منه الادراك وكذا عند وجوده وقاضي القضاة
وصحابه الى جميع مسائل الاول الصفة الذاتية الثانية ما هو مقتضاها وهي الصفات
الاربع المذكورة الثالث ما يكون حكما للصفة المقتضاة وهو صحة الادراك التي كونه
حيا الرابع ما يثبت له بالمعنى هو كونه مريدا وكارها الخامس صفات الافعال اصحاب
الاحوال يستدلون على اثبات الصفة الذاتية وانه تعالى قادر عالم حي قديم على سبيل الوجوب
فقد خالف باقي الذوات في ذلك فعلة المخالفة لا يجوز ان يكون هي مجرد الصفات
الاربع لوقوع الاشتراك في وجوبها فان البصر مدرك السواد الواجب وفضا
في المحل مع وبالسواد الممكن فلا بد من علة له ذاتية تخصص هي تقع المخالفة
وهذا الكلام يحتمل ان اولا فلانه مبني على الاصل الفاسد وهو ان الذوات
متساوية واما ثانيا فلانا نقول لو كان الاختصاص بالصفات
الاربع يستلزم ثبوت الصفة لكان الاختصاص بتلك الصفة يستلزم ثبوت اخرى ولا
ثالثا فلان هذه الصفات جاز ان يكون مختلفة فيقع المخالفة بينهما كما

احدهما

الى ثلث الاربع الصفات

هو لوفي القدرة فانها عندهم مختلفة في الحس وان اشتركت في مسمى القدرة ولا
رابعا فلان الاختلاف جاز ان يستند الى الوجوب والامكان والعاقل على الواجب
غير معقول لان الادراك انما يتعلق به من حيث هو لا من حيث الوجوب والامكان ولو
فرض تعلق الادراك من حيث الصفتان لقدر كان مدركا لنفسه لا المخالفة **المبحث**
الرابع في كون الله تعالى قادرا والمعنى بالقادر من يصح منه الفعل والترك
ومن يصح المعنى له ان من كان على حالة يصح عليها الفعل والترك بالنسبة اليه والدليل
على ذلك انه لو كان موجبا لكان لا مطلقا او متوقفا على شرط والاول باطل
والا لزم التقادم والثاني ايضا باطل لان ذلك الشرط ان كان قديما لزم القدم وان
كان حادثا لزم التسلسل واللازمان باطلان فالقول بالموجب باطل وعند الاول انه ليس
بقادر بهذا المعنى وان كان قادرا بمعنى انه اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان
يترك ترك فان هذا لا ينافي وجوب الفعل لعدم المنافاة بين القضية الشرطية والحملية
لفقدان شرط التناقض وهو الاتحاد في الشرط واعترض على ما ذكرناه بوجوه
احدها ان العالم ان كان صحيح الوجود في الازل لم يزل لم يلزم محذور وان كان محالا
لم يلزم من عدم كونه مقدورا لجواز كون العلة موجودة في جميع مراتبها في الازل لتوقفها
على القبول وثانيها جاز ان يكون واجب الوجود لذاته اوجب موجودا قادرا
اثر في العالم وثالثها ان الترك غير مقدور فالفعل غير مقدور لان الاولى
لا يريد عدم الفعل نفي محض فلا يتعلق القدرة به ولا الثاني فظاهر ورابعها ان قدرة
الله تعالى ان كانت ازلية لزم قدم صحة التاثير ولا صحة في الازل وان كانت محدثة لزم
التسلسل ودفعها ان القدرة لنفسه متوقف على ثبوت النسبتين والجواب عن الاول ان

الاستحالة

الاستحالة انما حصلت على تقدير كون المؤثر قادرا لا على تقدير كونه موجبا لم يكن
العالم مستحيلا في الازل سلمنا استحالته في الازل لكن لم حدث قبل حدوثه لم يكن الزمان
فكان يحدث وجوده قبل وجوده ضرورة وجود العلة وانتفاء المانع والجواب عن الثاني ان الواجب
منفية باجماع المسلمين ومثل هذا المطلوب لا استحالة في استفادته من السمع
المبحث الثالث ان الترك عند بعضهم فعل الضد فلا استحالة وعند اخرين انه عدم الفعل
ومعنى كونه مقدورا ان القادر يمكنه ان لا يوجد الفعل وعن الاول ان القدرة ازلية
ولا يلزم منه صحة تاثيرها في الازل لان شرط تاثيرها في القدرة فقد انه وعن الثاني ان
القدرة موقوف على ثبوت المقدور مطلقا الذي هو اعم من الثبوت الخارجي والمستند
الى القدرة هو الخاص **مذهب** قدرته تعالى تتعلق بجميع المقدورات لان علة صحة المقدورية
هي الامكان المشترك وعلة قدرته هي ذاته التي يستحيل ان يكون علة على السوية ولان الباري تعالى يصح
ان يقدر على الكل لانه حي يصح القدرة وتسلم الصحة لا جميع المقدورات على السوية
واذا صح ان يقدر على الكل وجب ان يقدر على البعض لتلك الصحة ليس لان الذات ولو لم تكن كذلك توقفه
على امر خارج عن الذات وقد فرضنا الذات هي المقتضية لا غير وقد علم ان الاراء
لم تتفق على هذا فنتكلم لذكرها وفيه ما يحوم انه يقول الا الاوائل فقد زعموا ان الله تعالى
واحد من كل وجه وان الواحد يستحيل ان يصدر عنه الا واحد وقد مضى تقرير هذا وما يرد
عليه قالوا فذلك الواحد يستحيل ان يكون علة الا لفعل على ما مضى ثم ذلك الفعل فيه
ههنا وجوب والفعل الاول باعتبار ما كان مبدا العقل الاول وههنا ماهية وامكان
باعتبار ما كان مبدا لهيولى الفلك المحيط وههنا وجود والعقل الاول باعتبار ما
كان مبدا لصورة الفلك المحيط ثم هكذا الى ترتب في العقول والافلاك
الى ان ينتهي الى الفلك الكائن المحيط بالارض عن فلك القمر والعقل الاخير الفعال

الذي هو العقل الفعال ثم يفيض منه شيء على هذا العالم العنصري وصورة
الحوادث التي في هذا العالم بحسب استعدادات المواد الى حصلت بسبب الحركات
الفلكية ونحن بما ذكرنا انه تعالى قادر ادرجت هذه الكلمات وايضا فقد
جوزنا استناد الكثرة الى البسيط وهو اصل كلامهم قد سبق فساده واما
النظام فانه قال انه تعالى غير قادر على القبيح لان صدوره عنه يستلزم الجهل او
الحاجة وهما محالان فيكون ملزوم كذلك في الجواب الجهل والحاجة لانهما ان
للوقوع لا للقدرة على الوقوع سؤال الوقوع ان كان مما لا يمكن الوقوع
جواب استحالة الوقوع ما نظر الى الداعي لا الى كون الفعل مستحيلا والقادر
ليس هو الذي يصح منه الفعل على كل وجه بل هو الذي يصح منه الفعل على بعض
الوجوه فالداعي لو تحقق على فعل القبيح لتحقق الفعل ويعارض بان الله تعالى
قادر على ان يخبر بان العالم ليس بقديم فيكون قادرا على الاخبار بالعدم لا القدرة
على المسموع قادر على الاعراض وبانه تعالى قادر على تعذيب الكافر على القدر
مؤمنا على الكفر فاذا سلم استحالة خروجه عن القدرة لان الذاتي لا يتغير
وفي نقض هذه الوجوه نظر واما عباد فانه قال معلوم انه تعالى قادر وان كان هو
الوقوع وجب وان كان الى العدم امتنع وهما باطلان فان القدرة وجوبا ان الوجوب
والامتناع انما حصلا نظرا الى العلم والعقل حيث هو هو يمكن فيصح تعلق
القدرة به ولان العلم بالوقوع يتبع الوقوع الذي هو متبع القدرة فيستحيل ان
يكون مؤثرا فيها ولانه يلزم ان يتعلق قدرته تعالى ولان هذا الوجوب وجوب
لاحق واما الكعبي فانه زعم الى انه تعالى لا يقدر على قبيل مقدور العباد لان
مقدوره اما طاعة او معصية او عبث وهي منتفية في حقه فجوابه

ان العقل

ان العقل امر مغاير لكونه طاعة او عبثا فان هذه صفات عارضة له لا
تقدح في انه تعالى الذاتي وان قدرت صار تعلق قدرته تعالى به نظرا الى القدرة لا الى الداعي
ونقل عنه انه تعالى لا يقدر ان يخلق فينا علما ضروريا متعلق بما نعلمه والا لكان
ان يخلق فينا العلم بقدرة زيد وكون العلم زيد علمنا ثم نشك في زيد فيلزم
ان يشك في الضروري والا لكنا نعلم قدرته مع الشك في وجوده وجوابه ان العلم بالقدرة
متعلق على الوجه المحال واعمال غير مقدور عليه ولا يلزم من استحالة القدرة على هذا الامر
راجع الى الخصوصية استحالة القدرة مطلقا واما الوعيدية والوعيدية اصحابهما فزعموا ان
الله تعالى غير قادر على ثواب العبد واجازه ابو الهذيل والجبائي والاشعري
للدليل على انه تعالى قادر على كل مقدور واجمع ابو علي وابنه بانه يلزم اجتماع قادرين على
مقدور واحد وهو محال على ما مر والجواب المنع من استحالة وقد سلف وفي هذا
ما ذهب اليه السيد المرتضى **المبحث الثاني في انه تعالى عالم** لانه تعالى
فعل افعال محكمة متقنة وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة الضرورية محسوسة
فان قيل معنى الاحكام فان عنيتم به مطابقة المصالح من كل وجه فممنوع الضرورة
فان مفردات العالم ومركباته لا تنفك عن مفسدة من وجه او من بعض الوجوه
فمعنى الكمال فان كثرة من الفاعلين يكون فيها مطابقة للمصلحة من بعض الوجوه
مع كونهم مرغمين كالسامي والنائم والمصاب بالحمى المحكمة قد تصدر عمن ليس
بعالم كالنحل والعنكبوت والضفادع فان المحكم قد يصدر من غير العالم في ثانية
وثالثة ولهم لو كان عالما لكان علمه اما على ذاته او غيره والقسمان باطلان
اما الاول فلان العلم امر نسبي يتوقف على المنتسبين فهو مغاير لهما ولانا نعلم

المتوقف من قولنا ذاته عالمة ولانا نقول العلم بذاته قد يشك في علمه فدل على
التغاير ولانا الكلام فلان المؤثر فيه لا يكون الا ذاته لكن يكون قابلا وفاعلا والجواب
معنى الاحكام هو المطابقة للنسبة الخارجية المطلوبة منه وهو دال على العلم بالضرورة فلا يسمع فيه
التشكيك والنحو والتمدي عالما ان الامر كذلك وقوله انه اذا صدر منه مرة صار ثانية
وثالثة مدفوع بالعلم الضروري بان الذي يصدر عنه الفعل المحكم المتكرر فانه عالم
وجواب الاخير ان علمه زائد على ذاته في اعتبار المعتبرين لان الكشف مفصل عن
كشف ذاته ولو سلم جاز ان يكون حالا فيه ولا استبعاد في حصول القبول
والفعل لذات واحدة برهان ثان الباري تعالى مختار فيكون عالما
لان المختار لا بد وان يتصور اولا ما يختاره والا لكان توجه اختياره الى احد الاشياء
دون ما عداه ترجيحا من غير مرجح على ان هذا امر ضروري مدخل علمه تعالى متعلق
بجميع المبدعات لانه حق يعني ان العلم الجمع الذي نسبته الى الذات السوية والتفصيل للذات
للصحة هو الذات صح ان يعلم الكل اوهام وتنبيهات قال قوم من
الاوائل ان انه تعالى لا يعلم ذاته لان العلم الحسي يستدعي تغاير المتعقلين
ولان علمه بذاته زائد على ذاته فيكون قابلا فاعلا ونحن نعارضهم في الاول بعلم الواحد
بنفسه وفيه جواب لغيره ذكرناه فيما سلف وعن الثاني الطعن في استحالة التكثر
واخرون منهم منعوا ان يكون عالما بغيره بعد تسليم انه قام بذاته قالوا لان العلم
عبارة عن حصول صورة ما هو معلوم في العالم فلو كان الله تعالى عالما بغيره لكان محلا للصور
المتكثرة مع انه هو الفاعل لها فيكون قابلا وفاعلا ولان الصور غير متناهية فيكون المحل
متناهي وجود وهذا المحال انما يلزمهم حيث جعلوا العلم عبارة عن الصورة ولا نحن فنقول

كان

كان العلم عندنا عبارة عن النسبة بين العالم والمعلوم فسقط عنا هذا المحال واختلاطه
ابحث المثل فسقط عنه هذا المحال وان كان يلزمه المحال من جهة اخرى وجماعة من المشايخ
قالوا بالاتحاد خلافا لمن هذا فلزمهم المحال الشنيع وبعض مشايخنا المحققين
اجاب عن هذا بانه تعالى لا يستحق في علمه بالاشياء الى حصول صورة مغايرة
لصور تلك الاشياء الخارجية فان العاقل بما يتشبه من الاشياء بصورة حاصلة
في ذاته اذا عقل تلك الصورة لا يحتاج الى صورة اخرى بل يعقل تلك التي ملك الصورة
الصادرة عن العاقل لا بانفراده بل بمشاركة من غيره اي العقول لا يحتاج العاقل
في تعقلها الى صورة مغايرة لها فكيف الفاعل للاشياء على سبيل الاستقلال
فانه بمقتضى المعقولية لها لا صور زائدة عليها اولى وليس الحلول شرطا في المعقولية
بل مجرد الحصول فان تحقق الحصول من غير حلول حصل التعقل ومن المعلوم ان حصول
الاثر لفاعله اقوى من حصول المعقول لعاقله وكما ان ذاته علة الاشياء مع ارادته
وتعلقه بها امر واحد بالذات مغاير بالاعتبار كذلك المعلولان اللذان
هما الاشياء والتعقل للاشياء متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
فالكلام متفق ومع ذلك فلنا فيه نظر ذكرناه في كتاب الاسرار واخرون
سلموا انه عالم بالماهيات الكلية لا الاشياء الجزئية فانه غير عالم بها
ولا تتغير العلم بتغيرها فانه اذا علم بوجود زيد الان في الدار فبعد خروجه ان
بقي العلم كان جهلا والا لزم التغير ولان ادراك الجزئيات انما يكون
بالالات الجسمانية ولان ادراك الجزئيات موقوف على حصول لها فعلمه
لا يكون عالما اجاب الوهابي بان الاول ان العلم بان الشيء موجود بنفسه

العلم بالوجود عند الوجود وقد مر ضعف هذا القول والذي ذهب اليه متقدموا المعتزلة
كابي علي وابي القاسم وابي الحسين جواز التغير في ذلك ثم ان ابا الحسين منع
من زوال علمه بانه سيوجد والتزم تجدد علمه بوجوده عند وجوده ومحمود
التزم بزوال الاول وتجدد الثاني قالوا وهذا القول اولى من قول ابي هاشم
وهو القول انه تعالى عالم بانه سيوجد مع انه موجود واولى من نفي العلم بالحوادث
فانه مع امكان العلوية لو لم يعلمه لزم القصور في عالميته تعالى قبل علمه بالعلم
وذاته فلا يجوز عليها التغير اجابوا بان التغير في الصفة الذاتية لا يجوز اذا كانت
مطلقة لا اذا كانت مشروطة فيجوز بيانه انه تعالى قادر على ايجاد العالم
فما لم يزل في صفة ذاته لكن لا مطلقا بل بشرط عدم العالم فاذا وجد زال
لتاثير القدرة والا لزم ايجاد الموجود وكذلك القول في الادراك فانه تعالى
مدرك في الازل لكن بشرط وجود المدرك كما في ذاته تعالى الواجب على الاطلاق
كذلك كونه تعالى عالما بالشيء مشروط بكون الشيء معلوما على ذلك الوجه ثم اذا وجد كان
عالما بانه سيوجد بعد الوجود وانما يعلم بانه موجود فقد اعترفتم بتغير الشرط
وهو تغير المعلوم فيلزم تغير المشروط واعلم ان كلام ابي الحسين ركيك فان القول
ببقاء العلم بان الشيء سيوجد مع حصول العلم بالوجود حين الحصول قول باجتماع
المتقابلين ولتقوية الشبهة المذكورة لزم هشام على ما نقل عنه ابو القاسم بانه تعالى
لا يعلم الحوادث قبل وجودها والمتكلمون اجابوا عنه بما ذكرناه واعلم ان القول
بالتغير قول هشام بعينه وقول بكونه تعالى محلا للحوادث وفيه من المحذور ما فيه
واجوبتهم اجابوا العلم بالاشياء لان العلم متجدد بتجدد المعلومات والمعلومات

غير متناهية

غير متناهية فالعلوم غير متناهية والجواب لا نسلم تعلق العلم بكل واحد كثيرة
فسد عنه هذا المحذور ولا نسلم ممتنع فانه يجوز ذلك وكيف العلم بالاضافات
وعلى التناهي في الاضافات في الواقع فان الانسان يعلم الاربعة وثلث
الستة وربع الثمانية وهكذا الى ما لا يتناهى والفرق انا قلنا العلم بجميع المعلومات
والا لكان عالما بعلمه لا محالة وتسلسلا متناهيا وهو محال اتفاقا والجواب
ان العلم بنفس العلم بالادراك وغيره نوع من الاعتبار ومع علم التناهي فقدم
التناهي في الاضافات قد جزم وقوعه والفرق انا قلنا علمه بالمعدوم
والتميزات والحوادث معلوم والا لاستحال منه تعالى الايجاد على سبيل
الاحكام لان استوفيه العلم وجه للمختار الفاعل بالاحكام والجواب عما ذكروه من وجوه
الاول ان الثبوت اعم من الخارجي والعلم بالمعدوم يستلزم الثبوت بالمعنى الاعم
اي المعدومات في الخارج وهو قول ابي هاشم القائل بالمعدومات
تميز بصفات ثابتة لها حتى يصح تعلق العلم بها والثالث انه يجب ان يكون
تميز الصفات متعددة كما يعلم تميز الاجناس بعضها عن بعض في حدودها
وبالاتفاق انها ليست ثابتة وكذلك الصور والاشكال وفي هذه الاجوبة
نظر اما الاول فلان الثبوت وان كان اعم لكنه لا يوجد الا في احد خواصه
وههنا لما نفى الثبوت الذهني والخارجي محال على انه تعالى فلا يبقى في الازل
بطل القول بالثبوت مطلقا واما الثاني فلان كلامه ظاهر فيه من الثالث
وهو الذي ذكره الشيخ ابو جعفر الطوسي من اصحابنا فانه اقربها وتحريره ان
نقول العدم لا ان يوجد لا ان يوجد على الاطلاق او يجب الاضافة

لا الاول فقد اختلف الناس في تعلق العلم به الحق انه يصح تعلق العلم به لان
الوجود المطلق معلوم فعدمه يكون هو العدم المطلق ويكون متميزا باعتبار ملكته وهو
مطلق الوجود وتعلق عن بعض الاوائل المنع وان الشيء فانه يعلم ايضا متميزا عن غيره
باعتبار تميز ملكته عن ملكة الغير والمعدوم فانه ذات انطبعت بالعدم
ويصح تعلق العلم بها للاستمرار عن غيره عند وجوده قال الباري تعالى
اذا علم السواد لو قد حال ان يقال شوت السواد وان السواد ليس متميز
اصلا عن البياض في الالم تعلق العلم به والارادة والتمر حال عدم السواد
لا ان يكون باعتبار حصول صفة له حال العدم هو قول شوت المعدوم وان
ان يكون باعتبار حصول صفة له بعد وجوده وهو المطلوب على ان هذا الاشكال
عند استقصاء النظر لا يخلو عن كثب **مسئلة** قسم الاوائل العلم الى قديم
وحادث وقد سبق وقد زعموا ان علم الله تعالى ليس بالعقل بل لا يعقل وان غيرهما
كعلمه بذاته وقد استدلوا على انه تعالى عالم بانه مجرد وكل مجرد عالم والصغرى
ستأتي والكبرى مضى البحث فيها والاخر فيه عليها وقالوا انه تعالى عالم
بذاته وذاته علة للاشياء والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فيكون عالما بالكل
ولكن قد مضى تقريرها تهم والاخر ذهب الى انه تعالى عالم بمعنى انه على
حال يصح عليها تبيينه للاشياء وستأتي الكلام عليه **البحث الثاني**
في الارادة وهذا الحكم متفق عليه وقد اختلفوا في الارادة في معناها
فقال الاوائل وابو الحسين البصري وابو القاسم الكعبي ومحمود الخوارزمي
ان معناه هو انه تعالى لا يستحيل ان يقدر ويعلم ولم يشأ ان يفعله فيه زيادة
عن ذلك

على ذلك شرنه وذهب الاشاعرة وجماعة المعتزلة الى اثبات صفة لا حلها الحي العلم والقدرة
والحي هو الاول وستأتي ابطال الثاني واعلم ان على تفسير الحي بالذي يظهر بادي الشرعية
انه تعالى حي لانه قادر عالم والمتقول بالصفة قالوا انه تعالى قادر عالم للاعلم من صفة
تخصصه بذلك والا فان كان صحة العلم والقدرة فقد اثبتوا العلم
وهو المطلوب مستند الصحة هو الذات وعند الاوائل ان الحي هو المدرك الفعال وهذان
الوصفان ثابتان لله تعالى وهذا الكلام قريب مما ذكرناه قال فخر الدين الرازي
ابي الحسين ان كان الحي هو الذي يستحيل عليه العلم والقدرة ويعلم فهو صفة ثبوتية
لان نفي الاستحالة ليست السلب وهو غير الذات لانا نعلم الذات ونشك في
الحيوة وهذا اعتراض وارد فان سلب السلب لا يمكن ان يكون امرا موجودا وكيف
فان سلب السلب داخل تحت مطلق السلب فكيف يكون الامر الوجودي مندرجا
لامر عدمي **البحث الثالث في انه تعالى مريد** مسئلة اعلم ان الواحد منا
اذا صدر عنه فعل فهل صدوره ذلك الفعل يحدث فيه صفة زائدة على كونه
الفعل على الترك فجماهير المعتزلة ان تلك الحالة هي الداعي على الاتيان بالفعل
الفعل على صلاحيته راجحة على الترك وذهب الفرقة الى ان تلك الحالة زائدة
على الداعي فانها قد توجد معه عنه قال القطب ان اذا حضره انا ان يرجح
احدهما على الاخر وحصل له الميل مع ذلك وهما في المصلحة وايضا فانا نعلم
اشتمال الفعل على المصلحة حصل لنا ميل الى ايجاده منها معارضة والحسن
اثبت هذا الزائد شاهدا لانا نجد ولا نجده والاخر ثم والوجه في
انتفاء الى ثبوت هذا الزائد في الداعي والاول من المعتزلة

الى اجابة زايدا في الثاني هذا والغائب ثم المجاز فسر الارادة لله تعالى بانه غير
مقلوب ولا مسكره وفسره البلخي بانه تعالى موجد لافعاله ان كانت الارادة
لافعاله وامر بافعال غيره ان كان مريدا لها والدليل على كونه تعالى مريدا لخصص
افعاله بالوقوع في وقت دون آخر مع ان نسبة الفعل والقدرة الى الاوقات
على السوية فلا بد من زايد هو الارادة وايضا قد ثبت ان فاعل محدث فيكون
نسبة المقدور اليه على السوية فلا بد من مخصص لاحدهما زايد على القدرة
وهو الارادة قلت فحرا التمس في غير العلم لانه تابع للوقوع فلا يكون
علة في الوقوع ولكن يقول ان عنيت انها غير العلم بالوقوع فهو حق وذلك
شيء لم يقل به احد فيما احسب وان عنيت انها غير العلم باشتمال الفعل
على المصلحة فهو ممنوع ولا نسلم تبعيته وقد انهدم بهذا القول قاعدة
المشهورة في خلق الاعمال وايضا فانه امر ونهي وهما دلالة على الارادة
والكراهة فان قيل يحتمل ان يكون المخصص هو الحركات الفلكية سلمنا فلم لا يكون
المخصص هو القدرة قوله القدرة لا تؤثر في التخصيص بل في الايجاد وهو متساوي
النسبة الى الاوقات قلنا الارادة ايضا تاثيرها التخصيص وهو
ممتنع وفي الممتنع فان رجح في القدرة الى زايد هو الارادة
رجح في الارادة الى زايد ويتسلسل سؤال يجوز ان يكون الارادة
شانها التخصيص في وقت معين فيستغني عن زايد كما في القدرة جوابه
لزم الاكتفاء والا لصح الاوقات متساوية فلو اختص وقت منها بالتخصيص مع عدم
الاولوية لكان له صلاحية التاثير والا فلم لا يجوز ان يكون القدرة كذلك

حتى يكون

حتى يكون لها صلاحية الايجاد في وقت معين والجواب عن الاول ان الكلام
في كيفية تخصيص الحركات فان اسندوها الى الحركات لزم تسلسل وعن الثاني
ان ارادة الايجاد في وقت معين علة للتخصيص في ذلك الوقت دون غيره بخلاف
القدرة ولعدم الامكان ممنوع فان الموجب هو الذي يفعل من غير توسط القدرة
والارادة وكون الفعل واجبا نظرا الى الارادة غير مناف للاختيار بل
المنافي له انما هو الموجب لذاته وجوب يناقض الامكان وذلك وجوب
لا حق مناف للامكان غير مناف للاختيار وعن الثالث التخصيص غير مستند
الى الاوقات حتى يلزم منه تجويز تاثيرها وانما التخصيص مستند الى الارادة والوقت
ظرف له وعن الرابع ان القدرة متساوية النسبة الى الاوقات التي يمكن
وقوع الفعل فيها بالفرض والا لزم الا يوجد الارادة عند تعلقها لان القاصد الى
الحادث يكون مستكملا بذلك الحادث من حيث انه اراد فعله حصل ما هو اولى به ان يفعله
فان القاصد للحادث لولا ذلك لم يكن اثر ارادته لما نوى القصد نحوه سالوا
بعضهم فقالوا يجوز ان يقصد القاصد الى الحادث يكون ذلك اثر حسنا
في نفسه فان نفع الغير حسن في نفسه واجابوا بان كون اثر حسنا
في نفسه لا مدخل له في ان يقصده القاصد بل لا بد وان يكون فعل ذلك
الحسن في نفس الامر مما يعتد الفاعل حسنا فيكون مستفيدا الكمال من الغير
ولان ارادته اما ان يكون قديمة او حادثة والقسمان باطلان اما الاول
فلان القصد الى الحادث انما يتحقق حال حصول الحادث اما قبله فيكون عزما
ولان عند حصول المراد لا تبقى الارادة والا لزم ارادة ايجاد الموجود

وهو محال ولان الارادة المتعلقة بالحصول في وقت معين يستحيل تعريها عن كونها
قديمة فيستحيل ان تتبع ذلك الفعل اذ في ذلك الوقت المعين يكون الفعل
موجبا ولا اثر للارادة بل يلزم منه التسلسل ويلزم ان يكون محل الحوادث والجواب عن
الاول ان القادر يفعل احد المقدورين لا لمرجح كما بيناه من العطشان
والجائع وايضا معنى الاستحالة ان عنيتم به انه لو لم يفعل الفعل لم يحصل
هو الاولى فهو مسلم ولا استحالة في ذلك فان الاولوية ليست من الصفات الحقيقية بل تعتبر
وان عنيتم شيئا آخر فاذكروه وهذا جواب حسن والاول يسد باب الارادة
رأسا وعن الثاني ان الارادة ان قلنا بزيادتها قلنا هي قديمة قوله انها
قبل الفعل عزم قلنا نزاع في اللفظ قوله عند حصول المراد ينتفي الارادة
قلنا ممنوع على الرأي بعدم سواء التعلق قوله يلزم ان يكون موجبا قلنا من الجواب
على ان الحق ان الارادة ليست زائدة على الداعي ومندفع هذا جميع ما تهم

مسئلة الحق عندي ان الارادة ليست زائدة على الداعي في حق الله تعالى
لانه لو كان مريدا بارادة زائدة على ذاته لكان اما ان يكون الارادة
ذاته فيلزم عدم تحقق صحة مراد دون مراد كما قلنا في القادر لذاته
العالم لذاته واما ان يكون للارادة اخرى صدرت عنه فيلزم التسلسل والاشاعرة
فانهم قالوا انه تعالى مريد بارادة قديمة زائدة على العلم وسيأتي الكلام
معهم والرد ثم ذهب الى انه مريد بارادة محدثة لا في محل واستدل على
ذلك بانه لو كان مريدا لذاته وبارادة قديمة لما تحقق مراد دون
مراد والكل باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبطلان التالي ظاهر

فلا بد

فلا بد وان يكون مريدا بارادة محدثة فان كانت حالة في ذاته لزم كونه محلا
للحوادث وهو محال او في غيره فان كان جمادا كان حكمها راجعا اليه وان
كان حيا فهو غير معقول فلم يبق الا ان يكون لا في محل وهذا الكلام فيه اولا
فلان وجود عرض لا في محل غير معقول واما ثانيا فلانه لا اختصاص لهذه الصفة
دون غيرها من المريدين اجابوا عن الاول بان وجود عرض لا في محل غير معقول واما
ثانيا ان الاختصاص حاصل فان وجه الوجود ليس في محل والارادة ليست في محل فقد
تشاركا في هذا الوصف لكن خصت غيرها من المريدين والجواب عن الاول ان العلم القطعي
حاصل بان وجود صفة الموصوف لا في ذلك الموصوف محال ومن الظاهر ان هذا الدليل
وكيف يصح ان الارادة لا بد ان تكون في محل وهو ذات المريد بحسب الحدوث
منه كما هو قول الاشاعرة فهو حسب امتناع ذلك فان كانت كذلك وقد استحال
ذلك في حق الله تعالى وجب ان يحل قيامها بذات المريد له وان لم تكن الارادة
في ذاتها وفي اقتضائها صفة المريد غنية عن المحل والاحياز بما ذكرتم قائلون بصفة المريد
فكون نسبة الارادة الى كل احياز بالسوية فاختصاص البعض بالحيز لا يخرج عن
المعقول **البحث الثامن في انه تعالى مدرك** قد بينا فيما سلف ان
السمع والبصر لا يتوقفان على الاشعاع والشعاع ولا على تموج الهواء الواصل
الى سطح الصماخ خلافا للاوائل وان توقف شاهد الحاز ان يكون في
الغائب غير مشروط بها وكذلك في تعيين الحواس اذا لم يتوقف على ذلك
لم يكن في العقل ما يمنع من وصف الباري تعالى بالادراك والقرآن وارد بوصفه
محمول الحمل له ضرورة ان لا يعقل يمنع من اجراء عليه لما فيه من التأويل فاظهم

ليس بمعلوم الطلاق بالضرورة فلا يمنع من النظر وليس عليه دليل وعن الثاني

ان في مقام التوقف من دون الدليل والاوائل لما اشترطوا في الادراك
الالات مطلقا فكانت جميعها في حقه تعالى منفية الادراك عنه والاشاعرة قد احتجوا
بدليل عقلي على ذلك فقالوا الباري تعالى حي وكل حي يصح وصفه بالادراك
وكل من يصح وصفه به فانه يصح ادراكه به او بضده وضده العمى والصمم
وعدم الشم لا غير ذلك وهي تقابل مع حق انه تعالى يصح وصفه بالضد وهذا الدليل
يدخل وجوه الرد الاول التسليم ان كل حي فانه يصح وصفه بالسمع والبصر والعلم
على الشرط بدل الضد العلم على ما اوضحناه في كتب المطولة الثاني ان
كل حي فانه يوصف بالذة او بضدها اعني الالم فيجب في الغائب كذلك
مع غير الحكم مطلقا الثالث لم قلتم ان كل حي اذا لم يوصف بما يصح تصافه
به وجب اتصافه بضده فان الهواء خال عن الادراك والطعوم اللهم الا
اذا جعلوا الضد عبارة عن عدم الصفة فح يكون عليهم بيان استحالة اتصافه
تعالى بعدم السمع والبصر الذي هو المطلوب الرابع لم ان كل حي اذا لم يوصف
بالصفة الصحيحة فانه يوصف بضدها الوجودي على تقدير وجوب صحة الهلاك
الصفة فلم قلتم ان مقابلة السمع والبصر للصمم والعمى تقابل الضدين وجماعة من
العقلاء كالحكماء التقابل بينهما تقابل العدم والملكة الخامس لم قلتم
ان التقابل على اشتراط محال فان عولتم في ذلك على الدليل السمعي
فاثبتوه وان عولتم على الاجماع الذي دلالته مستفادة من السمع فاكثروا
في اثبات المطلوب بالسمع من غير ان يدخلوا في مسئلة الطبائع

مسئلة

مرسل الى عالم واحد له معنى كونه مدركا انه لا يخلو ان يدرك المدركات

اذا وجد

اذا وجد ولذلك يوصف الله تعالى في الازل بانه سميع بصير وجعل الادراك امرا
على العلم والبغداديون فسروه بانه تعالى عالم بما يسمعه الاصم ويبصره ويفعل
ان زائد على ذلك واحتج الاولون بان الواحد منا ادراكه زائد على علمه وقد ثبت ان
يكون الباري تعالى كذلك لان المقتضي لكون الادراك شيئا زائدا على العلم موجود في حقه تعالى
بانه ان الادراك متوقف على كون المدرك حيا وعلى صحة حواسه وعلى ارتفاع الموانع
وعلى انتفاء الآفات وعلى وجود المدرك ثم يكون العلم في الادراك ليس الا الاول لا
المجموع فلا يصح لذلك لان كل واحد من افراده ليس علة على ما بيناه فيكون المجموع كذلك واما صحة
الحاسة فانما لم يكن علة لذلك لان صحة الحاسة ترجع الى وجود معان في المحل كصحة البنية والتالف
وما يرجع الى المحل فانه لا يقتضي حكما راجعا الى الجملة فان المحل والجملة متغايران كتغاير زيد وعمرو
فكما لا يقتضي الحكم الراجع الى زيد حكما راجعا الى عمرو وكذلك المحل والجملة والا لانتفع التوافق
الآلات فلكونها غير مستلزمة لاختصاص لها بذات دون اخرى استحال ان تكون علة لما
رجع الى بعض الذوات وانه انتفاء الآفات عبارة عن صحة الحاسة التي لا تصح العلة والا وجود المدرك
فانه لا يصح الادراك والا لما ادرك الجماد الباقي دفعة واحدة لان انتفاء الآفات
تقتضي المعلول فلم يبق الا الاول وهو باطل على حق الله تعالى فيكون ادراكه زائدا على علمه
وهذا كلام ضعيف الاول ان الحصر ممنوع فان استندتم فيه الى الاستقراء كان ضعيفا ظاهرا والا
ثانيا فلان المجموع لم لا يكون علة قوله الافراد ليست بعلة فكذلك المجموع قلنا لا نسلم الذي
عقلتم كون المجموع متصفا بالمجموعية اعقلوا كونه متصفا بالعلية والا ثالثا فلان صحة الحاسة
جاز ان تكون علة قوله صحة الحاسة ترجع الى المحل فلا نسلم الحكم الراجع الى الجملة قلنا هذا يتنقض
عليكم بالحمرة الحالة في المحل المقتضية حكما للجملة والا رابعا فلان انتفاء الآفات والا

حاله لذلك قوله انها عدمية قلنا ان عنيتم به العدم المطلق فهو ظاهر البطلان وان
عنيتم بها عدم الملكة وله حظ من الوجود فجاز ان يكون علة في الادراك الذي هو امر نسبي
لا يحصل له عينا ولا خارجا فلان الوجود صالح لذلك قوله التضاد في المعقولات يستلزم التضاد
في الاعتبار قلنا نمنع ان الوجود زائد على الماهيات وانه متماثل فكيف يصح منكم هذا
في الوجود نعم لو علمنا ماهيته لزم ما ذكرتم ولا ما ذكرتم فلا ما لو سلمنا ان الوجود
متضاد لكن لا نسلم ان تضاد العلة يقتضي تضاد المعلول وقد استقصينا في هذا قالوا
ولا شك بعد العلم بالكون ان الحيوة علة لذلك لكن لشرط احد هذه الامور التي
عددتموها او غيرها ولا شك فلو سلمنا جميع ما ذكرتموه لكن جاز ان يكون حيوة
الله تعالى مخالفة لحيوتنا فلا يلزم اشتراكهما في المقتضي هذا خلاصة ما يقال عليهم
ولنا ان نقول تلزمه فاضحوا ان الادراك ان كان غير العلم فان كان
سوا احس استحال تحققه في ذاته تعالى وان كان غيره فهو غير معقول وهذا
ضعيف لانه ان عنى بعدم المعقولية استحالة اتصافه تعالى به كما يقال الجسم مجردا
غير معقول فهو بعض المتنازع فلا يصادر وان عنى به عدم التعقل فانه لا يصح
منهم نفيه فان المعنى يستدعي التعقل كما يستدعيه المبدئ واضحوا الفهم بانه لو كان
مدركا لجاز ان يدرك بعد ان لم يكن مدركا فيتغير والجواب ان التغير في
التعلق لا يلزم منه التغير في الحقيقة واضحوا الفهم بانه يلزم ان يكون عالما
متألما من حيث انه يدركها والجواب ان الصلاح ان اللذة والالم نوعان من
الادراك لا يتحققان الا بتحقق الشهوة والنفرة المستحيلة في حق الله تعالى

المطلب الرابع في الامكان والوجوب لما بينا ان الممكنات تنتهي الى واجب الوجود

وهو الحق

وهو انه تعالى كان كافيا في المطلوب لانه لو كان علة العدم لكان الشيء خارجا
من حد الوجود الواجب الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال بالضرورة
واحتج جمهور المشايخ بانه لو عدم بعد وجوده لكان مستندا الى علة ولا علة
والملازمة ظاهرة وتحقق بطلان التالي ان العلة منحصرة في الفاعل وطريان الضد
وانتفاء الشرط والكل باطل اما الفاعل فلان القدرة صفة مؤثرة لو بمعنى تقتضي
محض استناد الاستناد الى القدرة واما الضد فلانه محدث والمتأخر
قديم والقديم اقوى من المحدث فكان ايقاع الضد بالقديم اولى من
ايقاع القديم بالضد واما انتفاء الشرط فلان ذلك الشرط يجب ان يكون
قديما فان المحدث لا يكون شرطا للقديم واذا كان قديما كان البحث في علة
عدمه كالبحث في عدمه تعالى وهذه الحجة لا يخلو من ضعف فان الاولى الاتحاد في الاولى

المطلب الخامس في الحكم والاحوال لا خلاف في ثبات تعلق بين العالم والمعلوم
والقادر والمقدور وانما الخلاف في ان ذلك التعلق هل هو نفس الذات
العالمة ونفس المعلوم ونفس الذات القادرة ونفس المقدور او نفس صفة
قائمة بالذات مغايرة لها ونفس المعلوم والمقدور فجماعة قالوا ان
التعلق نفس الذات ومنهم وهو مذهب الاكثر والقدماء قالوا انه ثابت اختلفوا
فذهب الاشاعرة الى ان تلك الصفة معلومة ثابتة في حد ذاتها غير واقعة
بالمعنى وذهب الاشتم الى ان تلك الصفة غير معلومة ولا مجهولة ولا موجودة
ولا معدومة عبر عنها بالحال جمهور الاشاعرة بان كونه تعالى عالما لا يكون
وصفا عدميا او ثبوتيا والاول باطل والا لكان لعدم المقابل والمقابل

ان كان جهلا بسيطا اعني عدم العلم كان العلم ثبوتيا ضرورة كون عدم العدم
وان كان مركبا وهو محال لانه لا يلزم من عدم هذا القابل حصول العلم للكل
وان كان ثبوتيا فهو غير الذات لان المفهوم من القادرية والعالمية متغاير فلو كانا
نفس حقيقته لزم مغايرة الحقيقة لنفسها فلا يجوز ان يكون امرا اضافيا والا لزم
ثبوت المعلوم والمقدور عند اخلف فثبت ان كونه قادرا عالما امر ثبوتي لنفس الصفات
وهو زائد على ذاته وهو المعنى بالصفات والمعاني وايضا انا نعلم كونه عالما ونعلم
كونه قادرا ولو كان المرجع بهذين الى الذات لكان العلمان واحدا والتالي باطل
لاختلافهما ولان احدهما لا يثبت مثبت صاحبه فلا بد من امر زائد على الذات هو
القدرة والعلم وايضا الواحد منا عالم بعلم فكذا الغائب والجامع بينهما ما ثبت كان
فيه من كون كل واحد منهما يفعل الافعال المحكمة الدالة على ثبوت المعنى والجواب عن
الاول ان نقول لم لا يجوز ان يكون العلم عبارة عن حضور الماهية عند العالم وحضور الشيء
عند نفسه ليس امرا زائدا على ذاته او نقول ان العلم عبارة عن عدم المادة سلمنا
لكن لم لا يجوز ان يكون القدرة والعلم عين الذات في الخارج وان تغايرا
الذهن سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون اضافيا وثبوتيا في الذهن واما في الخارج
الثابت كون الذات بحيث يحصل لها نسبة بين المعلوم والمقدور وعن الثاني
ان التغاير في العلم يستلزم تغاير الحيثيات والاعتبارات لا تغاير الحقائق فانا
نعلم وجود واجب الوجود دون الشك في ان وجوده زائد على ذاته ام لا ولا نسلم ذلك
المغايرة في الخارج بين الوجود وكون الوجود زائدا او ايضا فهم الذات ونشك
سلب اشياء عنها مع عدم استلزام ذلك كون السلب مغايرا للذات خارجا

والعلم

واعلم ان الحكماء الاولين والعموم من حيث اخذوا الاعتبارات الذهنية مقيسة
على الامور الخارجية وعن الثالث ما قدمناه مرارا وان الواجب تعالى
قصد اثبات انه تعالى حاله كونه قادرا وحاله كونه عالما وحاله كونه حيا وكونه
موجودا ومريدا وكارها ويثبتون هذه الاحوال الى ان يدعون ثبوت الاحوال
حاله ذاته غير هذه الاحوال لوجب هذه الاحوال الا كونه مريدا وكارها فانها
محال له لوجود ارادة وكراهة لانه يحصل وان نقول زنا على ابي هاشم لم
يعترفوا بهذه الاحوال ثبوت وانتفاء والوعاظ والقسم وابو بكر بن
الاخشيد وابو الحسن البصري مرجوا انتفاءها واحتج الهاشم على اثبات الاحوال
مطلقا بانا نعلم ان الله تعالى عالم قادر عالما وغير ذلك من صفاته وهذه العلوم
متخالفة لان احدها لا يثبت مثبت الاخر فلو كانت هذه العلوم متعلقة بذاته
فقط لما اختلفت فلا بد من امر زائد يدخل في ضمن العلم لكل واحد من صفاته
والجواب ما تقدم فلا بد من القول بالاحوال واحتج الاثبات حاله القادرية بان
صحة الفعل ان دل عليها فالثابت هو المقدم وان
فالثاني مثله بان الشرط القياسي الجامع بالاشتراك فيه من الصحة وبان
صدق المقدم انما كان لحقيقة الثابت الاشتراك في سائر الصفات
وصح من احدهما الفعل دون الاخر فلا بد من ما يزيد ذلك الا يترجح الجملة
لان الفعل صح من الجملة فيكون المؤثر فيه راجعا الى الجملة لانا نضاف الى
بعض الجملة فهو كالمضاف الى غير تلك الجملة لا يقال لم لا يجوز ان يكون
المصحح هو القدرة والعلم لانا نعلم ان القدرة والعلم موجودان في بعض

الجملة فيكون الجملة راجعة الى ذلك البعض واجيب لا نسلم حالة العلم بان الواحد
منا ان كان ذا حال راجعة الى الجملة لكونه عالما كان لغاية كذلك والتقدم
ثابت فان في مثله والشرطية قد مرت وبان صدق المقدم انه لو لم يكن لنا
حالة لكوننا عالمين راجعة الى جملتنا لما كان هناك الا العلم القائم بالقلب
وذلك يستلزم جواز تعلق العلم الحادث بخواطر القلب بزيد ويكون الجهل القائم
بالاخر به دلالتنا في العلم والجهل مع اتحاد المتعلق لتغاير المحل وبما ضد ان
الف الا وجهنا العلم عائدا الى الجملة وكذلك لحصل لزم التضاد وان تغاير
المحل لا يستلزم وجودهما غير موجبين واجيب لا نسلم حالة الحي بالقياس على
الشاهد والجامع ذكره وبان ثبوت الحكم في الاصل لهذا الواحد مناقض ان
تقدر وتعلم متفارق الجهاد فلا بد من ارادة ذلك لا نسلم لا يرجع الى المحل بل
الجملة لان الجملة هي التي يصح عليها ان تقدر وتعلم فلا بد وان يكون المصحح
راجعا اليها ولا يجوز ان يكون معنى وان كان مثلا للتالف فيبقى ان يكون
صفة **التحقيق الحادي عشر في انه تعالى متكلم** لا خلاف في ذلك بين
المسلمين وانما الخلاف في المعنى فالمشهور عند الجمهور ان الكلام هو الحروف
المسموعة المرتبة المنتظمة وان الله متكلم بمعنى انه فاعل الكلام خلقه الله تعالى
والدليل على التفسير المعقول من الكلام هذا وغيره غير متعقل وبان المنتظم
لا يجوز اتصافه به على امكان الثبوت اذ لو كان متكلم قادر على كل مقدور
وفوقه السمع لا نوافق الا يستدلال السمع في هذا المقام دور لتوقفه
على ثبوت الكلام والقائلون بالكلام ان كان قديما لزم الكذب

والسنة

والسنة فيها وفي غيرها وان كان حادثا فان كان فيه لزم حلول الحوادث في ذاته تعالى
وهو محال وان كان في غيره فهو اولى بالصفة وان كان لا في محل فهو غير
معقول لانا نقول اما الاول فضعيف لان السمع توقف على صدق
الرسول وصدق الرسول توقف على ظهور القرآن الذي هو معجزه
وانه مستند الى الله تعالى وكيف استناده اليه غير معلوم فان فاعله يجوز ان يكون
قد خلقه موكلا ان يكون قد اقدره عليه فاذا اخبر الصادق بانه الكلام
الله تعالى وحي المصدر اليه ولا الثاني فانا نقول انه حال في غيره لا يخلو اما
ذلك الغير فان المتكلم من فعل الكلام كالقائل والضارب وان كان الفعل
قائما بالغير والا لا يسمى فانهم عنوا بالمتكلم من قام به معنى يصح منه
للمعلوم والارادة وغير ذلك من المعاني التي نسميها والمعتزلة قالوا ان
عنيتم بالكلام هو معقول والا فلا يبقى تحقيق الكلام في هذا واستدل الاشاعرة
على انه تعالى متكلم بانه تعالى امر ونهى بصيغة او بضدها وضده نقيضه والامر
يستلزم امرا في النفس **مسئلة** ذهب الاشاعرة الى انه تعالى متكلم بكلام
قائم بذاته تعالى قديم وانه واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر وهو مع كونه
تعالى متكلما لو حمله احد الى الطلب معنى سمي المعقولة ولا يجوز ان يكون هو
القدرة والعلم والحيوة وغير ذلك من الصفات في نظر الا في الارادة
وانما كان مغايرا لها لان وجود كل واحد منهما قد يحصل بدون الاخر
لان الارادة تتعلق بما يريد الانسان سيما والطلب لتعذره ولان الطلب ملازم
السيد اذا امر عبده عند السلطان طالبا اظهار تمرده ليستحق عذره

في عقوبته فانه في تلك الحال طالب غير مريد وذلك الطلب هو نفس الكلام وتنبيه
ان ذلك المعنى غير الطلب باق مع تعذر الالفاظ الدالة عليه اي الكلام النفسي
فدل على التغاير وثانيها قول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما
موصوف بانه متكلم اجماعا فذلك الوصف اما ان يكون قديما او محدثا
والثاني باطل والا لزم ان يكون محلا للحوادث والاول هو المطلوب لنقول
ذلك القديم ليس بكلام هو الحروف والاصوات فهو لان كل واحد من الحروف
حادث لان اللفظ مركب من الحروف المتسالية والمتاخر محدث لتاخره
وان لم يكن كذلك لعدمه قبل الحدوث زمانا مستاه فثبت انه القديم
هو المعنى غير الحروف والاصوات وهذه الوجوه فاسدة اما الاول
فلانا نعقل معنى غير الارادة هو الطلب وما ذكرتم من وجود كل واحد
منهما بدون الاخر فهو باطل فانا دائما نتكلم بكلام مريدين كلنا طالبين ولا فرق
بين استثناء الطلب لتعذر المطلوب واستثناء الارادة لتعذر
المراد وما ذكرتم من الفرق فهو ضعيف فانا نقول لم لا يجوز ان يكون
من غير ارادة ولا طلب ولا انها فانه يدل على ثبوت معنى غير الالفاظ
وكل من يثبت ذلك المعنى هو الارادة فان اثبتوا شيئا لم نعلم
الرجحان ولا ان ثبت لم يصف بها ولا نعلم افادة التعيين
بل والظن الغالب واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون اراد بذلك تصور الكلام
واما الارادة فلانا نقول انه متكلم بمعنى فاعل للكلام لا على الوجه الحقيقي
والله اعلم **البحث الثاني عشر في كونه تعالى صادقا** اعلموا انه تعالى

على ذلك

على ذلك والدليل مختلفة اما طريقة المعتزلة فهو ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى
محال لما يأتي واما الاشاعرة فلهم في ذلك طريقتان الطريقة الاولى ان الكذب
نقص وهو على الله تعالى محال الثاني ان كلامه تعالى نفساني ويستحيل الكذب
في كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل اذا الجهل ما يقوم بالنفس على وفق العلم
والجهل واستحدثت لهم طريقتان اخريان احديهما ان الرسول عليه السلام اخبر
عن صدقه والرسول صادق الثانية انه ان كان كاذبا يكذب مجيء شاهد فيلزم قيام
الحوادث به هذا خلف وان كان كاذبا يكذب فيلزم استحالة صدقه لان
القديم لا يزول واللازم باطل قطعا لان كل من كان قادرا على الكذب فهو قادر على
الصدق فان من قدر على ان يقول العالم ليس بمحدث كان قادرا على ان
يقول العالم محدث لان القادر على مجموع قادر على افراده والحق طريقة المعتزلة
لا الاشاعرة لدخوله اما الاولى فلان الحكم بكون الكذب نقصا ان كان عقليا فهو خلاف
مذهبهم ورجوع الى طريقة المعتزلة وان كان سمعيا لزم الدور واما الثانية فلانا لم
نسلم استحالة قيام الكذب بمن يستحيل عليه الجهل وايضا فلو سلمنا صدق الكلام
القائم بالنفس فلا نسلم صدق هذه الالفاظ الدالة عليه واما الثالثة فلان
الرسول عليه السلام يدخله التخصيص والنسخ وغير ذلك من المعاني الموجبة لعدم
اليقين عندهم فلا يبقى القطع حاصلا واما الرابعة فضعيفة لجواز انقسام كلام الله
تعالى الى ما هو صدق دائما والى ما هو كذب دائما وقد يوردون على طريقة
المعتزلة انه يحتمل دخول التخصيص والمجاز والاضمار وغير ذلك في خبر الله تعالى
فلا يبقى وثوق به كما لا يبقى وثوق بخبره لو كان كاذبا والجواب انه قد يحصل

في خبر الله تعالى من الغرائم ما يفيد القطع بانتفاء هذه المفاسد **الباب الثاني عشر**
في بقية كلام في الصفات الثبوتية **مسئلة** مثبتو المعاني من الاشاعرة اختلفوا فذهب
قوم الى ان الله تعالى عالم بعلم واحد وقادر بقدرة واحدة ومريد بارادة واحدة
وذهب ابو سهل الصعلوكي الى خلاف ذلك والقاضي ابو بكر قال ان الاجماع
واقع على الاول وخلاف ابي سهل حاصل بعده فيكون محجوجا به وذلك لانه اختلف
قايلان منهم من اثبت المعاني فجعلها واحدة ومنهم نفاها فالقول بكثرتها خارق
للاجماع **مسئلة** المشهور عندهم ان كلام الله تعالى واحد وقد نقل عن بعض قدمائهم ان له
خمس كلمات الامر والنهي ثم يصير فيما لا يزال متعددا والمعتزلة انكروا هذا الباطل الاصل
الذي بنوا عليه وهو الكلام النفساني ومن تسليمه ابطلوا الاول لانه من المحال ان
يعقل كلام مغاير لهذه وابطلوا الثاني لانه من المحال ان يكون الله تعالى امرا في
الازل من دون مامور ولا نهي فان ذلك سفه وقول عبد الله ابن سعيد باطل
لان التغير لا يمكن الا بزوال شيء كان والا لزم الا يتغير **مسئلة** اختلف مثبتوا
المعاني السبعة في انه تعالى هل هو موصوف بالاحوال السبعة فذهب القاضي ومثبتوا
الاحوال من الاشاعرة الى ان العلم القديم مقتض لله تعالى حالة العالمية والقدرة
والحيوة وغيرها وانكرت الاحوال منهم وذهبوا الى ان العلم نفس العالمية وكذلك
القدرة **مسئلة** لا نزاع فيما بينهم في ان الحالة متعلقة بالمتعلق كالعالمية المتعلقة
بالمعلوم وهل للمعنى الذي والعلم تعلق به ام لا فالظاهر تعلقه به ايضا قالوا
والا لم يكن ما يوجب العالمية بذلك المعلوم اولى من توجبها بمعلوم اخر وهذا لا شك
في ركته **اختلفوا** في تعلقات الصفات هل هي ثبوتية ام لا والحق عندي انها

ليست

ليست ثبوتية والا لزم التسلسل واجيبوا بان تعلق العلم بالمعلوم مغاير لهما لكونه نسبة
وهو ثبوتي لانه يقتضي الا يتعلق الصادق على المعلوم المعدوم فيكون
ثبوتيا واجاب الكعبي في قولكم ان التعلق العدمي ثبوتي ولو سلم فلا نسلم
ان لا تعلق عدمي والاستدلال بصورة السلب عليه دور **مسئلة** اعترف بعض
الاشاعرة بمغايرة هذه التعلقات لله تعالى كما في الازل قادرا على
الكاذب عند تعدد ارادة الكذب وذلك التعلق الازلي جواز ايجاد الموجود
لله تعالى انه تعالى قادر على ايجاده بان يعدمه فوجوده فلا يخرج لانا نقول
الكلام في الايجاد المستدام لا فيه مطلقا وكيف لنا اثبات التعلقات وهنا
سقط على هذا الفرع **مسئلة** ذهب فرقة ما وراء النهر الى اثبات صفة
الله تعالى سموها التكوين وهي قديمة والمكون محدث واستدلوا على ذلك
بان الصادق ان الله تعالى خالق وموجد ومكون فالمكون ان يكون امرا
هذه الامور الى القدرة فان القدرة قد تصدق والا لكان التكوين
معدوما فان الله تعالى قبل ايجاد الفعل يصدق عليه انه قادر غير
مكون وظاهر انه ليس في الصفات والضم قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فجعل قوله كن متعددا على التكوين والجمهور ضعفوا
ان الاولى فلان الامر بالتكوين الى نفس الفعل في الخارج وان كان وصفا
في الذهن اعتبارا مغايرا له والثانية فلقطعه لارادة منها الحقيقة
واستدل بعضهم على النفي بانه ان عنيتم بهذه الصفة موثرية القدرة
في المقدور فهي صفة نسبية لا توجد بدونها وان عنيتم بها صفة موثرة

في صحة الفعل فهي القدرة وان عبّر بها امر آخر فادكروه فان قالوا غيرنا
بها لو اثر على سبيل الوجوب فيلزم ان يكون الله تعالى موجبا وهذه الحجة
ضعيفة لان الوجوب اللاحق لا يؤثر في القدرة السابقة والامكان السابق
والتحقيق ههنا اقول وهو انهم ان عنوا بهذه الصفة التي تحاصل من الامر المؤثر
فهو باطل لوجوب تأخرها وان عنوا بها كون الذات بحيث يصح منها الفعل فهو
راجع الى كون الذات قادرة فان هذا الحكم راجع الى القدرة وان عنوا بها
كون الذات بحيث يصح منها الفعل فهو امر راجع الى القدرة والارادة جميعا
فانهما كافيتان في ذلك **مسئلة** ذهب الاشعري والمحققون الى ان صفة مغايرة للقدرة
والبعض مغايرة للبصر والاستواء عبارة عن صفة بها يصير مستويا على العرش والوجه
مغاير للوجود ووافقه على ذلك الاشعري الاشعري واثبت ابو اسحق صفة
توجب استغناء عن المكان والقاضي اثبت صفات لصحة ادراك الشم واللمس والذوق
واثبت عبد الله بن سعيد صفة مغايرة للبقاء والرحمة والكرم والرضا صفات مغايرة
للارادة واستدلوا على ذلك بالسمع والبحث في مقام الوقف والمكون نفوا ما عدا
الصفات السبعة قالوا لانا كلفنا بمعرفة الله ولا نعلم الا من طريق لا طريق لي
اثبات هذه الصفات وهذه الطريقة انما تدل على نفي معرفة الزائد لا على النفي
في نفس الامر **مسئلة** ذهب جمهور المعتزلة والاشاعرة الى ان صفة الله تعالى معلومة
للبشر لانه تعالى ليس صفة وهو معلوم والمقدمتان مسلمتان وذهب الاوائل وجماعة
من متقدمي المتكلمين والغزالي من متأخريهم الى انها غير معلومة لان المعقول لنا
لا منافاة السلبية كقولنا ليس بجسم ولا عرض والاضافية كقولنا قادر عالم خالق لا غير

ذلك

ذلك فلا وهذا عندي هو الحق وما ذكره المتكلمون في حجتهم فهو مبني على ان حقيقة
نفس وجوده وللمنازع ان ينازع فيه والمحققون منعوا العلم بوجوده
والاوائل اجابوا بهذا وجعلوا المقدم هو الوجود المطلق المعقول بالتشكيك
وايضا المعقول منه صادق على كثيرين ذاته غير صادقة على كثيرين واستدل الاول
بان العلم مستدعي حصول صورة مساوية للمعلوم فيكون واجب الوجود معقولا
على كثيرين اعني الذهني والخارجي واكثر من عقل عقل محلولا لانه لان العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول وهذان مبنيان ضعيفان اما الاول فلان الممتنع تكثر الواجب الخارجي
على ان المنافي قولهم العلم مستدعي صورة كما قد سلف واما الثاني فلجواز ان
يكون من معقول الواجب تعقل جميع المعلولات على ان المنع قائم في ان عقله
العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول **المنع الخامس** فيما يستحيل عليه تعالى وفيه مباحث
الاول في ان الله تعالى غير مركب **مقدمة** كل حقيقة مركبة فانها تتألف من عدة امور ويكون
وجودها انما يتم لوجود تلك الامور فوجود الجزء سابق على وجود الكل في الذهن وايضا سابق
للخارج فللجزء في الذهن المتقدم ثم ان تصور المتقدم مغاير لتقدم المتصور وكلاهما حاصل
للجزء والتركيب قد يكون خارجيا وقد يكون ذهنيا فان حاصل الماهية انما يتميز
وحصولها في الذهن اما في الخارج فهي متحدة فليس في الخارج حيوان مطلق ناطق
والانسان ههنا معناه ان الانسان يطلق وجود الانسان هو وجود الحيوان
الذي ذلك الحيوان هو الناطق وتحرير هذا الموضع ذكرناه في كتاب الكبير واقترار
الماهية قد يكون بعضها اعم من بعض اما مطلقا كالحيوان الناطق او من جهة كالحيوان
والابيض وقد لا يكون تركيب العلة والمعلول في الذهن اذا عرفت هذا فنقول لو كان

المنع الخامس
متوهم

فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره ووجب الوجود لا يفتقر الى غيره ومن ههنا
يظهر ان الوجوب نفس الماهية في حقه تعالى وبهذا يندفع ايضا قول من شك ههنا
انه يحتمل ان يكون واجب الوجود مركبا من اجزاء وحينئذ فلا يفتقر الى غير اجزائه
الحث الثاني في انه تعالى ليس بمتحيز اعلم ان المتحيز اما ان يكون بالذات او بالعرض
الاول هو الاجسام لا غير عند الاوائل وعند المتكلمين الجوهر الذي لا يتجزى
ايضا والثاني هو العرض عند الجميع والمادة والصورة عند الاوائل ونعني بالمتحيز
ههنا الحاصل في الحيز ووجب الوجود ليس بجسم ولا عرض لان كل جسم مركب اما من المادة
والصورة على رأي الاوائل او من الجواهر الافراد وكل مركب ممكن والا لزم ان كان جسما
لكان لا ينفك عن الاكوان الحادثة بالضرورة فيكون حادثا وهذه الدلالة تدل على نفي كونه
متحيزا بالجسم التعالي قيل لو كان متحيزا لساوى المتحيزات في التحيز فان لم يخالفها فهو محدث والا
تركب وهذه الحجة عندي ضعيفة فان مع المخالفة لا يجب التركيب الا اذا كانت المخالفة والمشاركة
بامر فيقوم فيقوم واستدل انه لو كان جسما فاما ان قام بمجموع الاجزاء علم وقدرة وحيوة
لزم قيام العرض بالمحال المتعددة والا كان ذلك الجسم ليس قادرا عالما حيا بل جملة
قادرين احياء عالمين وضعف هذا الكلام بما سلف من الاصول المحققة وعموم ان الله
تعالى جسم واستدل على ذلك بانه عالم بالاجسام الممتنعة قبل وجودها والمعلوم متأخر
عن التحيز والتحيز ان كان في الخارج لزم العدم او القول بثبوت المعدوم وان كان
في ذاته تعالى لزم حلول الحسيمة فيه وكل من حل فيه الحسيمة فهو جسم ولان كل عاقل يحكم بان
كل موجود فهو متحيز او حال فيه ولان السمع قد دل عليه وهذه الحجج باطلة اما الاولى فلانها
مبنية على ان العلم يستدعي حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ونحن قد بينا

فيما سلف

فيما سلف بطلانه واما الثانية فلان الحاكم بذلك الامتناع انما هو الوهم فان العقل قد دل
على وجود مجرد بل قد دل على ان ههنا مجردا متميزا عن المحسوسات كالطائع المعقولة
واما الثالثة فجوابها التأويل ولان الادلة العقلية قد دلت على امتناع الجسمية فلو بطلنا
لاجل السمع لزم ابطال العقل الذي هو الاصل وذلك يستلزم بطلانها مسئلة ووجب الوجود
ليس بعرض لان كل عرض مفتقر الى المحل ووجب الوجود ليس بمفتقر الحث الثالث
في انه تعالى ليس في محل ذهب بعض نصارى الى انه تعالى حال في بدن عيسى عليه السلام وبعض
الصوفية قال انه حال في ابدان العارفين وحجج الجمهور على ذلك انه اما ان يكون حالا
في محل واحد او اكثر ويلزم على الاول كونه جزءا لا يتجزى وهو محال وعلى الثاني تركيبه من اجزاء
الواحد في محال متعددة مع المحال الاول وايضا حلوله في الجسم اما ان يكون بينهما
فيلزم قدم الجسم او محدثا فلا بد له من علة فان كان موجبا كان مجردا لان الاجسام
والجسمانيات متساوية في الاحكام لتساويها في الحقائق ولو كان مجردا لم يكن له
اختصاص بذلك الجسم الذي حل محلا وان كان مختارا فلا بد له من اثر لكن الحلول ليس
باثر والا لكان وجوديا ويلزم التسلسل وايضا لو حل في غيره فاما ان يحل مع حاجته
الى المحل او لا معه ويلزم من الاول الامكان ومن الثاني عدم الحلول لان الحال محتاج الى
المحل وايضا لو حل في غيره فاما ان يحل مع وجوب ان يحل او مع جواز ذلك والاول
باطل لافتقاره والثاني غيره اما الجسم او العرض فيلزم اما قدمهما او حدوثه والتالي باطل
لان الغني عن المحل يستحيل ان يحل فيه بعض هذه الوجوه عندي ضعيفة اما الاولى فلانه
بعد تسليم اصوله قال علة انه ليس بحال في الجسم ولا في الجزء لا يتجزى وليس والا لعدم
في المجرد وانما هو بعينه وارد على الثاني والحق وكذا في المعقول من الحلول اما مع وجود

اخر على سبيل الطبيعة بحيث يمتنع قيام الحال انفراده ملائكة في ان الحلول بهذا
التفسير منفي عن الواجب تعالى البحث الرابع في انه تعالى ليس في جهة المعقول من الجهة انما
طرف الامتداد من النفسة المقام بحسب الله وهذا لا يعقل الا في المتحيزات
ونحن قد نفينا عن الواجب التحيز والقيام بالغير وليس في جهة والظواهر النقلية
متناولة والجهة اتفقوا على انه تعالى في جهة والكرامية قالوا انه في جهة فوق والمتكلمون
استدلوا على بطلان ذلك بغيره وما ذكرناه فقالوا لو كان تعالى ان مساوي الامكنة
كان اختصاصه بها بعد افتقاره الى مخصص فيكون محدثا لان فعل المختار محدث ويستحيل ان
يكون الله تعالى مجردا عن الجهة ثم يحدث له الاختصاص بها وان خالفنا كان موجودا
لان العدمات غير متمايزة فان كان مشارا اليه كان الواجب متحيزا بعد خلوه وان
كان غير مشار اليه لم يكن الله تعالى في المكان وهذه الحجة عندي ضعيفة لان المخصص ان كان
هو ذاته بالاختيار لم يلزم الافتقار الى المخصص وقولهم العدمات لا تتمايز ممنوع وقد
منعوه واستدلوا ايضا ان العالم كرة فلا يكون الباري في جهة فوق لانه لا فوقية
حينئذ البحث الخامس في انه تعالى لا يتحد بغيره فذهب قوم من الاوائل منهم
فرقوريوس الى ان من عقل شيئا اتحد ذاته وايضا يتحد بالعقل الفعال
وقد نصر هذه المقالة الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وذهب النصارى الى اتحاد الاقانيم
الثلثة اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وهو مذهب بعض الصوفية وهؤلاء
ان عنوا بالاتحاد ما يعنونه على الحقيقة فهو ضرورة لاستلزامه شيئا واحدا لكاتحاد
المتمايزين والاتحاد الكائن بالفاسد فهو غير معقول لانهما بعد الاتحاد ان بقيا
فهما اثنان وان عدما او عدم احدهما وجد ثالث فهو كون وفساد ولان المعدوم

اتحاده

الحوادث

اتحاده بالموجود البحث السادس في انه تعالى ليس بمحل للحوادث ذهبت الكرامية
الجوازية والباقي انكروه قال بعض الناس ان المنكرين لذلك انما انكروه
باللسان مع اعترافهم به في المعنى اما مشايخ المعتزلة ومثبتو الاحوال فقد
وصفوا الله تعالى بصفات متجددة كالسامعية والمبصرية والمريدية والكارهية
والواجبية اثبت العالميات المتجددة في ذاته والاوائل اثبتوا له تعالى
اذا فات متجددة وزعموا انها وجودية وابو البركات البغدادي من متاخري
المتفلسفة صرح بذلك واضطر اضطرارا عظيما فاثبت لله تعالى ارادات
متجددة غير متناهية سابقة واحقة يفعل شيئا ثم يريد بعده شيئا اخر
فيفعل ثم يريد فيفعل ولا ارادة ثابتة ازلية والحق عندي ان الله تعالى يستحيل ان يكون
له صفة متجددة على ما عليه الجمهور لان الله تعالى غير متغير لاستحالة انفعاله عن غيره
فلا يقبل التجدد ويحتج الجمهور عليه بوجوه الاول ان صفة الله تعالى ان كانت صفة
كمال استحال خلوه عنها لانه يكون نقصا وهو محال بالاجماع وان كانت صفة
نقص استحال ثبوتها لله تعالى بالاجماع وايضا لو كان الله تعالى قابلا للحوادث
لوجب اتصافه بها او بضدها لان القابل للصفة لا يخلو عن ذلك ويلزم من ذلك
اتصافه بالحوادث ازلا هذا خلف وايضا المفهوم من قيام الصفة بالجوهر حصولها
في الحيز مع الحصول الموصوف فيه والواجب ليس بمتحيز وايضا العلة في قيام الصفات
بالجوهر كونه متحيزا ولاجل ذلك لم يتصف الاعراض بها والباري ليس بمتحيز وايضا
لو صح قيام حادث به لصح قيام كل حادث وايضا لو صح اتصافه بالحادث لم يخلو عنه
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان صحة اتصافه بالحوادث من لوازم ذاته

والا لزم التسلسل وهي حادثة لانها متاخرة عن وجود الحادث لان صحة الاتصاف
موقوفة على صحة الصفة وصحة الصفة حادثة لاستحالة قدم الصفة الحادثة اي استحالة
الجمع بين الصحة والاستحالة واما بيان بطلان التالي فظاهر وهذه الوجوه عند
ضعيفة اما الاول فلانه مبني على ان القابل يجب ان يتصف
باحد الضدين واما الثالث فلان هذا التغير بنفي اتصاف الله تعالى بامر الاتصاف
المحدوث بالصفات المجردة واما الرابع فلانه مبني على الاستقراء والدور ان قد
بينا ضعفه مع انتقاضهما باتصاف الواجب تعالى بالصفات واتصاف
المجردات بها واما الخامس فلانه دعوى مجردة والقياس غير منتج واما السادس
فلان صحة الاتصاف اضافية والاضافيات غير موجودة في الخارج فلا يجوز وصفها بالعدم
والحدوث وايضا لا يلزم من صحة اتصافه صحة وجود الصفة لان صحة وجود المقدور
لا تتوقف على وجود المقدور والا لما صحة مطلقا بل على الصحة الذهنية وان امتنع
اما لوجود مانع او فوات شرط واعلم ان الاستدلال بهذا الوجه مع القول بعدم الامكان
مما لا يجتمعان والاعتراضات الواردة عليه مع القول بوجود الامكان وبطلان التسلسل مما لا يجتمعان
واستدل المخالف بوجوه الاول ان العالم محدث فقبل وجوده لا يصدق عليه انه
انه فاعل وبعد وجوده يصدق عليه هذا الوصف وهذا قول بالتجدد الثاني انه تعالى
لم يكن عالما بان العالم موجود في الازل ثم بعد ذلك تجدد له العلم بهذه وجوده الثالث انه
لم يكن متكلما ثم صار كذلك الخامس انه لم يكن مكلفا ثم صار مكلفا والجواب عن هذه
شيء واحد وهو ان التغير انما هو اضافة الصفات الى ما اضيفت اليه لا تغير
الصفات وفي العلم الاول واما قول ابي البركات فهو في غاية السخف لانا اولا

فلا نمنع

فلا نمنع وجود ما لا يتناهى وقد مضى واما ثانيا فلان الارادة الثانية تعلقت
بما تعلقت به الارادات المتجددة فلا حاجة الى اثبات المتجددات واتصاف
بصحة وجود ارادة واحدة مطابقة لما لا يتناهى من المتعلقات وان تعلقت بعدد
فكيف يحكم في اثبات ارادة قديمة تتعلق بطائفة من المرادات لارادات
متجددة تتعلق بطائفة اخرى منها وايضا فكيف يسوغ له اثبات حادث زمانا
في ذاته وموجبه ان كان ذاته دائم بدوامها وسطلها ان كان ذاته باطل دائما
فلا يصح حصول الحدوث عليه ولبطلانها اعني حادثة وعلة الحدوث لا ينفك عن
الحدوث وعلة البطلان لا ينفك عن البطلان ويعود الكلام الى حدوث العلتين
جدا فلا بد من علتين متقدمتين بالمعلولين فيجب ان لا ينقطع عن ذاته
تجدد الحوادث زمانا اصلا وان فرض في ذاته حادث زمانا فيجب ان يكون
في ذاته حوادث اخرى متجددة مع ثباته حتى يؤدي ذلك الثابت الى البطلان
فهو لا ينفك عن متجدد ولا يصح عليه التصرم والبطلان وهذا هو الحركة فيلزم ان يكون
واجب الوجود متحركا بالذات لازما عدما متصرما فيكون جسما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

البحث السادس في استحالة الالم واللذة عليه تعالى وقد اختلف الناس
في ذلك فذهب الاوائل الى اثبات اللذة عليه والجميع من المتكلمين نفوه واتفقوا
من الاوائل على نفي الالم عنه تعالى واعلم ان اللذة والالم قد يعنى بهما ملائم المزاج
ومنافره والمزاج قد عرفته لا يعقل الا في الاجسام والباري تعالى يستحيل عليه
عليه وقد يعنى باللذة والالم ادراك الملائم من حيث هو ملائم وادراك المنافي من حيث
هو منافي ولا شك في ان واجب الوجود مدرك لذاته وذاته ملائمة لذاته فيكون ملتذا

البحث الرابع

بهذا الاعتبار وبهذا يظهر عندي انه لا فرق في المعنى بين الادراك والمتكلمين
وان دعوى المتكلمين حقيقة ودعوى الادراك حقيقة ويجمع عليه المسلمون حتى غير ان
اسم اللذة لا يطلق عليه تعالى لان اسماءه توقيفية فيكون وقوع اسم اللذة
المعنيين بالاشتراك اللفظي واعلم ان الادراك لا يمكنهم الاستمرار على هذا
وبيانه ان الالم عبارة عن ادراك المنافي ولا شك في انه تعالى مدرك للعدم
ولا شك في منافات العدم له فيلزم ان يكون الباري تعالى متألما وذلك باطل
ووجه الاعتذار ان الالم ليس هو مطلق الادراك بل بشرط السبيل
المحذور واستدل بعض المتكلمين بان اللذة ان كانت قديمة وجب وجود
الفعل قبل وجوده والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان فعل اللذة ممتنع
امكانه يكون كالواجب والمنافي لفعله تعالى الا الازلي وان كانت حادثة
كان الله تعالى محلا للحوادث والادراك ما لو اهذه الدلالة لا تبطل الالم
فلا تبطلها ايضا لانا نقول انه يلتذ بعلمه بذاته لا بفعله فيندفع ما ذكرتموه
وعول اخرون على الاجماع في نفيهما عنه وهو الاولى **المبحث الثامن**

المبحث الثامن

في استحالة اتصافه تعالى بالكيفيات اجمع المسلمون على استحالة اتصافه
تعالى بالالوان والطعوم والروائح وجوز النظام في مثل هذه بالاجماع والادور
ولا ايضا فلا يتعالى الا بنقل عن الغير وقد استدل المتكلمون ههنا بوجهين
الاول اللون حسن ونسبته الى اعالية على السوية فاتصافه بنوع منها ترجيح
من غير مرجح الثاني انه الامور لا دليل عليها فان الالهية لا تتوقف عليها
فلا يجوز اثباتها وهذان الطريقان قد بينا ضعفهما فيما تقدم من الاصول والشرح

والنقرة

والنقرة عبارتان عن طلب اللذة والبعد عن الالم وهذان محلان في حقه تعالى فيستحيل
عليه الشهوة والنفرة لانهما يصحبان مع المزاج وبالاجماع ايضا ولما امتنع عليه استحالة
اتصافه بما يتوقف عليها كالفرح والحزن والغضب والتمني والبطر والتأسف
وغير ذلك من الصفات المزاجية **المبحث التاسع** في استحالة سلب الوجود عنه تعالى
هذا المطلب من اظهر المطالب فانا بينا استناد الممكنات الى وجوده
ومن العلوم الضرورية استحالة سلب الوجود عنه قال بعض المتأخرين لو جاز العدم
واجب الوجود لكان وجوده متوقفا على عدم سلب عدمه وهذا الاستدلال خطابي
ويهمنا الاول ان استحالة عدم واجب الوجود ذاته فلا يكون مستندا بالعدم سلب العدم
اما انا نقول لم لا يكون عدمه في بعض الاوقات من غير سلب وتعلق العدم واجب
في ذلك الوقت لا يقال لانه ح يكون ممكنا لان مهيته متصفة بالوجوب في وقت على سبيل
الوجوب وبالعدم في الوقت كذلك فالمهية من حيث هي هي يمكنها لا يقال هذا القدر كاف
في هذا المطلوب من غير حاجة الى توسط ذلك الدليل والمناقشة قالوا ان الواجب ليس موجود
ولا معدوم لانه تعالى خالق للمتقابلات فلا يكون متصفا بواحد منهما وهذا هو
سخيف **المبحث العاشر** في انه تعالى يخالف غيره لذاته قد بينا فيما تقدم ان
الله تعالى ليس بجسم ولا عرض في الذات وقالوا مع ذلك الحال الى ما يطلق المحققون
على بطلان ذلك وبيانه انه ان شارك غيره في كمال ذاته كان ممكنا لان
الامكان من اللوازم فيكون مشتركا في الذات وياتي والا فيتميز لا يخصص
وجوده ويكون ذاته مستغنيا عن غيره وان شاركه في بعض ذاته كان مركبا منه ومن غيره وقد صحح
ابو هاشم انا قد نعقل ذاتا ونشك في انها قديمة او محدثة واجبة او ممكنة وذلك يستلزم

المبحث العاشر

اشتراكهما بين الجميع واعلم ان الحق في الجواب ان يقول الادراك قد يعبر به عن نفس الماهية والحقيقة
وقد يعبر به عن كونها ذاتا اي مستقلا بها المعقولية وهذا الاخير مشترك بينه وبين امر اخر
من المعقولات الثانية اما الاول فلا **الحق الثاني عشر** في انه تعالى يستحيل ان
يكون مدركا بما من علم شيئا ثم رآه تجددت له حالة لم تكن حالة العلم وهل يعلم بغير
الحاسة او امر زائد عليه فمنعه المحققون وعلى كلا التقديرين لا بد في حصول الادراك من المقابلة
وهي لا تعقل الا بالمتحيزات وهذا امر ضروري فاتفق عليه جمع العقلاء وانما خالف الاشاعرة
كافرون حكموا بالتعاكس مع الحس في جهة فان عنوا بالرؤية العلم فقد مر البحث في انه هل يعلم
حقيقته ام لا وان عنوا بها الامر الحاصل عند المقابلة فهو منتف في حقه تعالى وان عنوا بها شيئا ثابتا
فهو غير معقول ومع ذلك فقد استدل المعتزلة على انه تعالى غير مرئي بوجوه الاول انه لو كان مرئيا
لكان مقابلا ولو كان مقابلا لكان في جهة وللوازم ممتنعة والتالي باطل فالمقدم مثله
الثاني لو كان مرئيا لوجب ان يراه الاعمى والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان شرائط
الادراك قد بينا انها ستة حصلت وجب هنا امران سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح
رؤيته الاول حاصل فلو كان الثاني حاصلا لابصر المطلوب الثالث قياسوا الرؤية على السمع
وطريقته انا لا نسمع الا الصوت ولم يكن الباري تعالى صوتا فكما لا يسمع كذلك لا يعلم
قطعا ان المرئي ليس الا الاجسام والاضواء والحركات والسكنات والاجتماع والافتراق
فلو كان الله تعالى مرئيا لوجب ان يكون من جنس هذه وهذه الحجة ضعيفة وفيها حوالة على الاولى
الرابع كلما ادرك بحاسة واحدة فهو لا يخلو اما عن التماثل او التضاد نظرا الى الجواهر
واما احد جانبي الحاسة فلو كان الله تعالى مرئيا لكان اما مثلا او مضادا للغيرة والتالي بقسميه
باطل فالمقدم مثله وهذه ايضا ضعيفة الخامس قوله تعالى لا تدركه الابصار تمدح بالنفي الا ان قيله

وما بعده

وما بعده تمدح وادخال ما ليس بتمدح فلا ال تدخيل ركيك جدا فلو صح علة الرؤية
لبطل هذا التمدح السادس قوله تعالى لن ترانى وهي نص في الابد فوجب ان لا يراه
غيره الاجماع السابع انه تعالى قد انكر على سائلي الرؤية استعظاما لسؤالهم فقال
لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة وقوله
فقد سالوا موسى اكبر من ذلك ولو كانت الرؤية جائزة لما توجه عليهم العتو والصاعقة
ما كان الشرك الكلمة الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا واشار بالحجاب
الى معناه المجازي فانه تعالى منزه عن الجهة والحيز والمقابلة والحاجب
من وراء الحجاب واعترض الاشاعرة على هذه الوجوه اما الاول فقد ادعوا ضرورية
ما ادعاه المعتزلة واما الثاني فبالمنع والحصول الادراك عند حصول شرائطه واما
الثالث والرابع فبناء على القياس المعتبر واما الخامس فلان الادراك عبارة عن
عن الوصول واللحوق وهذا انما يعقل في المتحيزات ولانه يجوز ان يكون المراد بالادراك
المعرفة وبالابصار العقل وهذا وان كان مجازا لكن المصير اليه اولى لما فيه من الجمع بين الادلة
ولان قوله انا نذركه سالبة جزئية لان نعم للوجه الكلية فان دخول الالف واللام على الجمع
يفيد الاستغراق ولان المدرك ليس هو الابصار بل هو المبصرون والمسلم فلا نسلم
انه تمدح بنفي الرؤية وان سلم فالكلام مع ان الممدوح كذلك لعم المدح انما يكون بالنفي للرؤية
مع انها ممكنة واما السادس فلا نسلم ان لن للنفي المؤبد ويدل عليه قوله ولن يتمنوه
ابدا مع ان نفي تمني الموت في الاخرة واما الاخيران فضعفهما ظاهر ثم استدلوا
على مطلوبهم بوجوه الاول ان الجوهر والعرض اشتركا في صحة الرؤية والا لما صح علم الله تعالى
لانتفاء اوليتها وكذلك العدم الا وان يكون مشتركة لان المختلفات لا يكون علة للمتماثلة

والمشترك بين الجوهر والعرض الا الحدوث والوجود والحدوث لا يصلح للتعليل لانه عبارة
عن الوجود بعد العدم فالعدم داخل في ماهيته فلا يصلح للصحة الوجودية واذا كان الوجود
علة وهو مشترك فكل موجود كذلك الثاني ان الممكن اذا اتصف بالعدم استحالت رؤيته
واذا اتصف بالوجود صحت ودوران الشيء مع غيره يدل على ان المدار عليه لا يجوز ان يكون لغير الوجود مدخل في التعليل لان كلامنهما ان استقل بالتعليل لم يجز
على الاثرين معا لانه والا فعند الاجتماع حصل الاستقلال المفقود عند الانفراد
فيكون الكلام في حصول الاستقلال كالكلام في الاثر الثالث ان موسى عليه السلام
سأل الرؤية ولو امتنعت لما سألها والجهل عليه ممتنع الرابع ان تعلق الرؤية على
استقرار الجبل الممكن فكذلك الخامس قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد الرؤية او تقليب الحدقة نحو المطلوب
التماسا لرؤيته فان كان المقصود هو الاول فهو المطلوب وان كان الثاني وجب
اما المجاز المستحيل عليه واقرب مجازاته الرؤية لان اطلاق اسم السبب على المسبب
المجاز السادس روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال انكم سترون ربكم يوم القيمة
كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والجواب عن الاول ان انكار الفرد
فلا يسمع وعن الثاني انا قد بينا وجوه قوله الادراك هو الوصول الى الشيء كقولنا ادركت
الشمس والنار وحمل الابصار في الآية على ما ذكرتم مجاز مع مساعدة العقل على خلافه
وقوله لا تدركه الابصار يسالبه جزئية قلنا باطل لانه يتناقض قوله لا تدركه الابصار وهي موجبة
جزئية والا لم يكن استثناء كل بصر وهو يدل على العموم كما مر لا يقال في النقيض سلب
الادراك على الابصار وهو سلب للبصر والمنع من التمدح باطل لما بينا فان قيل القائل

ان عالم

ان عالم الكل ان تسمع عند العقلاء والفرق بينه وبين المعدوم ظ فان المعدوم لا يصلح
رؤيته لا لكونه كاملا في نفسه لا وجب الوجود تعالى فانه كمال السهل رؤيته فافترقا
الحال وقوله المدح انما يكون بالنفي مع الامكان ضعيف لان امكان الرؤية يستلزم
امكان الاحاطة التامة بالمرئي وهو ينافي حقيقة الموجودات ولان الحق
من التمدح في لن فهو طعن في النقل مع وجوده فان اهل اللغة نصوا على
ذلك وقوله ولن يتمنوه ابدا لا ينافي ذلك فانما ورد لاستعمال مع ان
لفظ التأبيد موجود ههنا فعلم ان المراد المجاز والاستدلال لا يصح
لان الاول فلان وجوه احدها الامكان الرؤية مشتركة فانها امر عدمي لان نقيضها هو
الامكان عدمي ولان الجوهر غير مرئي على ما سلف ولان صحة رؤية الجوهر نوع مخالف
لصحة رؤية العرض لان صحة رؤية الجوهر لا تعلل في العرض وبالعكس وعن الثاني
لا نسلم ان الميت ويه الحكاية في اللوازم الثالث لم قلتم انه كيف تعلمها فان
كان كل حكم معلل لزم التسلسل وكيف يصح ذلك وعندكم ان كون الشيء
معلوما وغيره او مخرجا عنه حكما من معلله الثالث لم قلتم ان الملائكة ان
يكون مشتركة فان كون الشيء او مخالفا للحوادث وبالعكس حكم معلل بالصفتين
المختلفتين والجملة فهذه فما سلف امكان تعلل الغيب وان الملائكة
الرابع قد بينا ان وجود كل موجود نفس حقيقته وهو مذهب الاشعري فكيف يصح
ان يقال ان مشترك الا الوجود والحدوث الخامس لا نسلم عدم المشترك وعدم العلم
لا يوجب العدم وكيف ذلك وههنا وصف لغيره وهو امكان المشترك بين
الجواهر والاعراض فانه قلت كيف يكون الامكان علة وهو عدمي وحاصل

للمعدومات قلت عرض اسم غرا كونت على اني اقول لو كان الامكان عدميا
فامكان الرؤية عدمي لا يلزم من حصول العلة العدم حصول المعلول الامكان لتوقف على شرط
السادس لم لا يجوز ان يكون العلة هي العدم السابق فهذا ان يستحيل عدمكم فان عدم المعدوم يصح
وجوده السابع لم لا يجوز ان يكون العلة هي الحدوث ليس بمعقول بالعدم بل هو عبارة
عن سبقه وجود الشيء بالعدم المسبوق كيف لا وجود الثامن يجوز ان يكون العلة هي
الوجود المسبوق بالعدم التاسع لم لا يكون العلة هي الوجود الحكم العاشر لم قلتم ان مطلق الوجود
اذا كان علة تجوز ان يكون وجود الرؤية علة لهذه الصحة فان وجوده مخالف وعلى
تقدير المساوات لم لا يتوقف على شرط او يحصل مانع والا يلزم من حصول المصحح حصول
الصحة فان الحموة مصححة لوجود الشهوة وان كانت غير مصححة في بعض الصور كالواجب
الحادي عشر هذا الدليل ناهض في رؤية ما يمتنع رؤيته كالطعوم والروائح والقدرة والارادة
الثاني عشر الجزء ملموس والعرض كذلك فصحة الملموسية حكم مشترك فلا بد من علة
مشتركة هي الوجود فيلزم ان يكون صحة الملموسية ثابتة في حقه تعالى واما الثاني
فلانه مبني على الدوران وقد سلف ضعفه على ان ما ذكروه في كون العلة غير مركبة
دافع للامور الضرورية كالمدركات المركبة وعن الثالث ان موسى عليه السلام
انما سأل الرؤية لاصحابه ويدل عليه قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة وايضا يتوقف النقل والعقل وعن الرابع ان الرؤية معلقة على استقرار
الجبل حال الحركة فهو معلق على المحال ونحن قد بينا في كتاب مخارج الغموم ان رؤية الامام
والعلم استتباع الرؤية وعن الخامس ان النظر المقرون بكيف فعالي الا يفيد الرؤية ليس
سببا للرؤية ولهذا يقال نظرت فلم ار فلم يفيد طلب الرؤية وجوب حصول الامر

روبتهم

روبتهم حصول الرؤية والامكان او نقول يجوز ان يكون المراد الى ثواب ربها ناظرة
ويتعلق هذا الاضمار لان النظر المقرون بالى وضع لتقليب الحدقة نحو المطلوب لتحصل الرؤية
وهذا انما يصح في المتحيز تعالى ونقول ان الى واحد الالاء فالتقدير نعمة ربها ناظرة
وعن السادس ان المقصود من الرؤية هناك المعرفة بحقيقة التي لا تغير بها
شك فانه من المستحيل حمل الحس على حقيقته الحادي عشر في انه تعالى غني وان الواجب
الوجود مستغنية عن غيره والمستحيل انفعالها عنه فيكون غنيا وهذا ظاهر والضد ذلك الغير
ان كان واجبا فهو محال لما سيأتي وان كان ممكنا استند اليه فيكون مفتقرا اليه
فكيف يعقل افتقاره الى المفتقر اليه والمتكلمون طولوا في هذا الباب مع ضعف براهينهم
نحن نذكر منها خلاصة ما نقل الناس كلامهم عن شيخ المعتزلة لو كان واجب الوجود محتاجا
في جلب نفع او دفع ضرر لو كان مشتهيا ونافرا واللازمان باطلان فالمقدم مثلهما
الملازمة ان النفع هو اللذة والسرور وما يؤدي اليهما او لما احدهما والضرر هو الالم
والغم وما يؤدي الى احدهما واللذة ادراك المشتهى والسرور اعتقاد وصول النفع والالم
الضرر والالم ادراك ما تنفر عنه والغم اعتقاد حصول الضرر او فوت النفع وكل من
جازت عليه المنفعة والمضرة جازت عليه اللذة والالم ومن جازت عليه هاتان الصفتان
جازت عليه الشهوة والنفرة واما بطلان التالي فلانه لو كان مشتهيا فاما ان يكون
لذاته فيكون مشتهيا للشيء الواحد ونافرا عنه في الوقت الواحد هذا خلف واما ان
يكون الشهوة قديمة وهو محال لاستحالة تعدد القديم واما ان يكون الشهوة محدثة
فيكون علة الفعل الشهوة والمشتهى جميعا يؤدي الخلف ولانه لو كان مشتهيا ونافرا لكان
جسما والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة فان المشتهي هو الذي اذا ادرك اشتهيه

الحادي عشر

مع جسمه والثاني هو الذي اذا ادرك ما تقوم به فقد جهله والله تعالى ليس بجسم
وقال القاضي عبد الجبار الدلالة على كونه محتاجا في نفسه وقال صاحب المنهاج الذي
سالم من محفوظ لو كان محتاجا في حقه ان لم يكن موجودة في الخارج امتنع وان
الذي ان طابق الخارج استغنى عن الخارج والا فهو باطل وان لم يطابق محتاج في
نفسه وان لم يكن الامر وان كانت موجودة في الخارج فان كانت
واجبة الوجود لذاتها امتنع وان كانت ممكنة فان استندت الى واجب الوجود
بالاختيار فذلك الشرط ان كان معلولا لواجب الوجود على الاطلاق لزم
قدم العالم وان كان شرطا لزم التسلسل وان كان بالاختيار فهو محال
لان الحكم لا يتعلق في ذاته بالحاجة وان استندت الى غيره فذلك الغير ممكن
وهو محال والا لزم التسلسل ثم اورد على نفسه ما قيل يلزم مما ذكرتم الدور
لان كونه تعالى عالما تام لعدمه كونه غنيا فان بنيتم كونه غنيا
عليه لزم الدور واجاب بالحكم بطلوق على قسمين الاول العالم بحقائق
الامور والثاني العالم بالشيء الذي لا يكون واجب الوجود المقصود بالحكم
بالاول فلا دور وهذه الحجة لا تخلو عن ضعف وقيل لو كان بحيث لا يكون
ذاته لكان ممكنا ولو كان بحيث كان صفاته لكان وجود ذاته متوقفا على وجود
تلك الصفات وعدمها المستفاد من الغير وكل متوقف معلل

البحث الرابع عشر في انه تعالى واحد

واجب الوجود لا يكون الا واحدا وان كان تميز احد
هذا الاشتراك صالح لان يكون جهة الاشتراك عارضا لجهة الاشتراك او لازمة
او مقوما او مركبا فان كان ان جهة الاشتراك عارضا افتقر الى سبب يقتضي العروض

فيكون

فيكون كل واحد من واجب الوجود انما هو بعلة وان كان ان جهة الاشتراك لازما استحال التعدد وان كان
مقوما كان واجب الوجود عارضا لغيره اعني الوجود المتاكد ونحن قد بينا فيما سلف
ان الوجود لنفسه ليس بعارض لغيره افتقر الى سبب وقد بينا ان التعلق بالسبب فهو ممكن
فلو وجب لكان وان كان لازما عرض محالان دائم لو تعدد فاما ان يستند
عليهما المخالفة او لا والقسمان باطلان اما الاول فلانه لو كان احدهما
موجودا بانفراده لصح منه الكاد الحركة والاخر لو انفرد لصح منه الكاد السكون
مع الاجتماع ان اثبت الصفات فهو المطلوب وان عدمتا فليس احدهما بقادر
فليس بالله وان عدمت احديهما فليس بالله وان الثاني فلانه لو صح المخالفة
وارادا احدهما الحركة والاخر السكون فان وقعا او عدما لزم المحال
وان عدم احدهما ووقع الاخر فهو رجح من غير مرجح وقول بعض اشياخ
الصفاتية لا نسلم كل واحد منهما عالم فيتحد فعلاهما لا تحاد الداعي
وان كل واحد منهما عالم بكل المعلومات فيكون عالما بوقوع احد الطرفين
فلا يريد الاخر وان كل واحد منهما عالم لكون الاخر قادرا على كل
مقدور فاذا خالف احدهما الاخر لم يمكنا من حصول مطلوبهما فكان
هذا العلم صارفا لهما عن المخالفة وان تحالفا لزم الوقوع لا صحة
الوقوع لانا نجيب عن الاول بانا نفرض الكلام في ضدين اشتركا في
جهة الصلاح وهذا السؤال ساقط على ما ذكرتم وعن الثاني
ان العلم بالوقوع الذي هو تابع للارادة فلا يكون مانعا وعن
الثالث ان العلم حاصل لكل واحد منهما فان ظهر فيهما معا عدم التعاند

والاول الراجح من غير مرجح وعلى الرابع ان المخالفة لما استندت الى الحال كانت
محالا لان الحكم لا يتم الا بالشرائط وللشارح طرق اخرى ضعيفة احدها انها لو اشترك في
الثلثة لكانت ذاتا مطلقا لان العدم خص الصفات فيلزم عدم الانية وثانيها ان
الثلاثة لا دليل عليه فيجب نفيه وثالثها لو جاز اثبات ثان لجاز اثبات الالهة له
لعدم الاولوية وكل قد اعطيناك قانونا تعلم منه ضعف هذه الطرق امثالها
واعلم ان السمع لا توقف على الوحدانية فجوز اثباتها اوهام وتنبيهات
اعلم قوم من الاوائل ان العالم واجب الوجود لذاته وبطلانه قد سلف وذهب الثنوية
الى قدم النور والظلمة وان العالم حدث بامتزاجهما وكل سلف في كتابهما ان
النور عرض لا يقوم بنفسه الا الظلمة مرعدى وهما زعموا انهما ان النور خير والظلمة
شر والخيرات حاصلة من النور والشرور حاصلة من الظلمة وهذا باطل اما اولا
فلان البحث في الخير والشر والشرف والخسة من الابحاث الخطابية واما ثانيا
فلان النور قد يظهر الهلاك مع شرفه وتخفية الظلمة مع خسته وما ذهبوا
اليه هنا انهما عنصران متناهيان لا من جهة التناهي وهذا باطل اما عنوا
بالسبب عدم الملكة لان النور عرض فتناهيه تابع لتناهي محله وقد اسلفنا
ان الجسم متناهيه وما ذهبوا اليه ان النور جسم عالم قادر سميع بصير
متحرك لذاته واجلفوا فذات الصانع تعالى ان القوة على هذه الادراكات
قوة واحدة وكلف كسب الالاف والمثاقيل اثبات ما لنور لكل ادراك
قوة واجلفوا في الظلمة فالصانع نعت عنه هذه الاوصاف وذهب
المانوية الى انهما مصرفة بهما وما بيناه من بطلان تقدم آنت هنا مشكلة

وذهبت المجوس الى اثبات صانع للعالم قادر حي حكيم غير جسم ولا جسماني
عالم منزه عن الشرور والنقائص سموه يزدان ونسبوا الشرور الى
الشيطان وذهب بعضهم الى انه محدث وجسم وسبب حدوثه انه عرض له
فكرة في بعض الاوقات هل انه كيف حالي لو نازعني غيري فتولد الشيطان من
هذه الفكرة ثم تحاربا واصطلحا وجعلا سيف المنازعة عند القمر الى مدة وهذا الكلام
مع ظهور فساده دال على نقص قائله ثم انا نقول الشيطان اصل الشر وقد صدر
عن صانعهم فيكون الذي اشبوه خيرا شرا مسئلة وذهبت النصارى الى ان الاله
واحد ليس بمتجزئ وهو واحد بالجوهر ثلثة بالاقنومية وهو لاء ان ارادوا بالجوهر المعنى
المصطلح عليه بين الفلاسفة فاكثر الناس ينفونه عنه وهو مذهب من يجعل الوجود مشتركا
لحقيقة لو افقهم على اطلاق الجوهر بالمعنى ان لم يوافقهم فيه واما الاقانيم فالمتكلمون
خبطوا في مرادهم منها وتحرير القول فيه ان هذه الاقانيم اما ان تكون ذوات متغايرة
ومغايرة لذاته كما يقولهم الاشاعرة واما ان تكون احوالا كما يقول ابو هاشم
واما ان تكون احكاما كما يقول ابو الحسين فان كان الاول فهو باطل بما اطلبنا به
مذهب الاشاعرة وان كان الثاني فهو باطل بما اطلبنا به مذهب ابي هاشم وان
كان الثالث فهو مسلم الا انهم مع القول بكثرة الاقانيم قائلون بتجارها وهذا غير
معقول على ما سلف والذي حصله متاخروا المتكلمين من قولهم ان اقنوم الاب
اشارة الى الوجود الذي هو الذات عندهم وان اقنوم الابن هو علمه وان اقنوم
روح القدس هو حيوته ولا مشاحة في الالفاظ الا انهم قالوا ههنا ان
اقنوم الابن اتحد بعيسى بسارة الهيمان كان انسانا وان عيسى هو قاتل الخلق

مسلة

مسلة

وانه يحيي الموتى واختلفوا في كيفية اتحاده فقالت اليعقوبية ان الكلمة
اعني العلم باذن عيسى وحالطته وحصل اقانيم ثلاث وهو المسيح فقالوا ان عيسى هو
من جوهرين اقنوم من اقنومين وقال النسطورية ان الكلمة حلته مسكنا واودعته
اودعا فقالوا ان المسيح جوهران اقنومان وقال الملكانية ان الاتحاد كاتحاد
الانسان الكلي وان المسيح وقال بعضهم ان الاتحاد كان بان اثرت الكلمة
الصورة في المرأة من غير انتقال منها اليه وهذه الاقوال لا تخفى فسادها فانه
يعقل اتحاد صفة هي العلم بذات هي الجسم مطلق الاتحاد وقد بطل بما اسلفناه ويرد
ايضا ان بعد الاتحاد ان كان المتحد جوهرا كان العرض جوهرا هذا خلف وان كان
عرضا كان الجوهر عرضا هذا خلف وان لم يكن جوهرا ولا عرضا لزم ارتفاع النقيضين
وايضا اعدامهما واحداثه ثالث

الفن الرابع عشر في اسماء الله تعالى

اعلم ان الاسم قد يكون هو المسمى وذلك ان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على المجرد
عن الزمان والاسم اشارة الى اللفظ الدال على مسماه ومن جملة المسميات لفظ الاسم
وقد يكون مغايرا له كالجدار الدال على معناه المغاير للفظه اذا عرفت هذا فنقول
الاسم اذا اطلق على الشيء فاما ان يكون المسمى ذات الشيء او ما يكون داخلا او ما يكون
خارجا عنها والدال على الخارج اما ان يكون دالا على الموصوف بتلك الصفات وعلى
ذلك الشيء مع كونه موصوفا بتلك الصفة والدال على الصفة اما ان يكون دالا على صفة
حقيقية فقط او اضافية فقط او سلبية فقط او ما يترك من هذه الاقسام واختلف الناس
في ادخال الاسم الله تعالى ام لا انكره الاول لان الواضع ذكاء الله وقصد تعريف نفسه
فهو محال او تعريف غيره فهو ايضا محال وان كان غيره فلا بد وان يكون ذلك الغير

عارفا

عارفا به وقد بينا ان حقيقته تعالى غير معقولة للبشر وقد ظهر ان هذه المسئلة
فرع على قولنا ذاته تعالى معقولة او لا واتفقوا على انه يستحيل ان يكون اسم دال
على جزء معناه فانه غير مركب فلا جزء له واما الالفاظ الدالة على الصفات فقد منعها
قوم والاصل الذي مبنى عليه ان هل يجوز وصف الله تعالى بشيء مما يوصف به غيره ام لا اتفق
جمهور المتكلمين على ذلك وذهبت الملاحدة وجهم بن صفوان الى المنع من ذلك قالوا لانا
لو وصفناه بما يتصف به غيره لوقعت المشاركة ثم يفتقر الامر في تحقيق التركيب وهو محال
فان التركيب انما يقع على تقدير المشاركة والمباينة في الذاتيات ومع ذلك فقد انكروه
وبالاجماع والقرآن الذي وصف فيه الله تعالى نفسه بكونه قادرا عالما وغير ذلك

الفن الخامس عشر

في نفي الصفات على رأي الاوائل قالوا انه قد ثبت ان الامور العالية الاخرى ان تفعل
شيئا لاجل الامور السافلة لانه يكون نقصا والانسان في وجود الامور العجيبة وانما يخلق
عبثا فلا بد فيها من حكمة وقصد وذلك ظاهر المناقضة وطريق الجمع الى سبيل الاضافة
الحكمة الى العلم فانه تعالى عالم بنظام العالم وما عليه كمال الوجود وعلمه سبب في فيضان الخير
بقدر ارادة حدثت بعد تردد وهذا هو معنى العناية بالله تعالى ونحن لما افسدنا اصلهم
بطل ما فرعوا عليه قالوا هو تعالى حي لان الحي هو المدرك الفعال وقد ثبت انه تعالى
لانه مدرك لكل معقول وموجد لكل موجود وندرا او لواسطة وهو تعالى جواد لان
الجود هو افادة ما ينبغي لعوض والله تعالى قد فعل الوجود الذي هو اتم الممكنات غير
غرض ولا غرض فيكون جوادا قال بعض المتأخرين لو لم يكن التصدق بالمال النفع
الا الغير معتبرا في الجود لكان الحجر الواقع على الرأس عدوانا وان جوادا من حيث ذاته
عدوه لا تعد اجاب بعض المحققين بان الجواد انما يكون جوادا اذا صدر عنه ما ينبغي لا

اما اذا اصدر عنه ما ينبغي بالعرض فليس بجواد والجرم لم يصدر عنه بالذات ما ينبغي
بل بالعرض لان الحاصل منه حركة الطبيعة وهو استفادة كمال النفس ووقوعه على الرأس
انسان انما يحصل بالاتفاق الذي هو العرض والوقوع على الرأس لا يقتضي الموت
بل يقتضي اختلال اوضاع الاعضاء والموت سبب اخر بالذات يحصل عقيبه ثم ان
ان المقتضي لموت عدو انسان لا يكون مقتضيا لوصول فايدة الى ولد الانسان
بالذات بل بالعرض واعلم المتكلمين ادعوا الضرورة في ان من يفعل شيئا
لا لقصد فانه لا يكون جوادا والطعن في المثال لا يكون طعنا في هذا الحكم القطعي

مسئلة قالوا الباري تعالى غني مطلقا في ذاته وصفاته الحقيقية وصفاته
الحقيقية المستلزمة للاضافة فمن احتاج في شيء من هذه الثلثة الا الغير فهو فقير وهو تعالى
ملك لا غني مطلقا وكل شيء مفتقر اليه في كل شيء والذات كل شيء الملك من
استجمع هذه الثلث وهو تعالى تام لانه واحد واحد من كل جهة يمتنع تعدده وكل ما
من شانه ان يكون له فهو حاصل له بالفعل وهو ايضا فوق التمام لان كل ما يعتبر
من الكمالات فهو منه وهو حق محض لانه لا واجب في ذاته وصفاته لم يكن قابلا للعدم والبطلان
فذاته اجل من كل حق وهو خير محض لان الشر عبارة عن عدم كمال الشيء من حيث هو
مستحق له وجود الوجود استحال ان يكون فاقد الكمال في وقت فذاته منزهة عن الشرور
وهو تعالى حكيم لان الحكمة معرفة الاشياء والاحكام اتم من عرفناه وقدر الحكمة
صدور الشيء على الوجه الاكمل وقد بينا ذلك في حقه تعالى وهو تعالى جبار بمعنى انه
جبار لنا بالقوة بالفعل والكمال وقهار بمعنى انه قهار العدم بالوجود والتحصيل وهو
تعالى قيوم بمعنى انه قائم بذاته مقيم لغيره

كلام كلي في الصفات

قسم الاول الصفة

على اربعة اقسام احدها الصفة الحقيقية التي لا يلزمها الاضافة كالسواد
والبياض وثانيها الصفة الحقيقية التي يلزمها الاضافة ولا يتغير بتغيرها كالقدرة
وثالثها الصفة الحقيقية التي يلزمها الاضافة ويتغير بتغيرها كالعالم ورابعها الصفة
الاضافية المحضة كالتيامن والتيسار وقالوا ايضا الصفات التي من ثبات الوجود للماهية
اما ان يكون بحيث يجوز ان يكون الشيء الموصوف سببا لها سواء اعتبر وكذلك الشيء
موجودا او معدوما وذلك كثبوت الوجود للماهيات الممكنة الوجود فان ثبوت الوجود لها
هذا سببا ومثل هذا الشيء قد يجوز ان يكون لحالة الوجود والعدم كالحادثات
فيكون في كل واحد من الحالتين متصفا بتلك الصفة وقد يجوز ان يكون احدى الحالتين
لا غير وهي الوجود كالازليات فيكون في تلك الحالة الواحدة متصفا واما ان يكون بحيث لا يجوز
ان يكون الشيء الموصوف بها سببا لها بل سببها امر خارج ثم ان اعتبر موجودا
صح ان يكون موصوفا بتلك الصفة وان كان غير موجود فلا يصح ومثل هذا الشيء ايضا يصح
ان يعتبر له في نفسه حالتا الوجود والعدم ولكنه انما يجوز ان يكون متصفا بتلك الصفة في احدى
الحالتين وذلك كالوجود للماهيات الممكنة الوجود فان كل ماهية ممكنة الوجود فانها توصف
بالوجود حال كونها موجودة ولا يجوز ان تكون الماهية سببا لهذه الصفة بل يكون ابدا
سبب امر خارجي واما ان يكون بحيث لا يجوز ان يكون الشيء الموصوف بها سببا لها
بل سببها امر خارج ثم ان اعتبر موجودا صح ان يكون موصوفا بتلك الصفة وان
كان غير موجود فلا يصح ومثل هذا الشيء ايضا يصح ان يعتبر له في نفسه حالتا الوجود والعدم
ولكنه انما يجوز ان يكون متصفا بتلك الصفة في احدى الحالتين وذلك كالوجود للماهيات
الممكنة الوجود فان كل ماهية ممكنة الوجود فانها توصف بالوجود حال كونها موجودة ولا يجوز ان

يكون الماهية سببا لهذه الصفة بل يكون ايضا سببه امر خارج واما ان يكون
بحيث الجوز ان يكون موصوف بها سببا لها والا يضا امر من خارج سببا لها
والا يضا يصح لمثل هذا الشيء ان يكون لها حالتا وجود وعدم بل ليس له الا احدى
الحالتين وهو الوجود وذلك مثل وجوب الوجود للاول فانه الجوز ان يكون هو بنفسه
سببا لوجوب وجوده ولا امر من خارج سببا لذلك والجوز ان يكون لها حالتا
وجود وعدم

المنهج السادس في الحسن والقبح

وفيه مباحث الاول العقل على
ضربين اما ان يكون له وصف زايد على صورته واما ان لا يكون والثاني كحركة
النايم والساهي والاول على ضربين حسن وقبيح والحسن على ضربين احدهما ان
لا يكون له وصف زايد على حسنه وهو المباح والثاني ان يكون له وصف زايد
على حسنه وهو على قسمين احدهما ان يكون المدح متعلقا بفعله من غير ذم في تركه
وهو المندوب والثاني ان يكون المدح متعلقا بفعله والذم بتركه وهو الواجب والقبيح
هو الحرام وهو الذي يستحق بفاعله الذم او اعرفت هذا فنقول ذهب المعتزلة
ان الافعال حسنة لوجوه تقع عليها من غير ان يكون للامر والناهي في ذلك
مدخل وعنوا بالوجوه اقترانات امور راجعة الى النفي او الى الاثبات تجدونها تحققتها
العقل عند العلم بتلك الوجوه ان للعقل مدخلا في الذم او لا مدخل له وكذلك في الافعال
وذهبت الاشاعرة الى ان الافعال انما حسنت بامر الشرع وانما قبحت بنواهيه والحق
عندي مذهب المعتزلة والدليل عليه ان العقلاء باسرهم يمدحون زيدا والوهبة ويذمون
الظالم فاذا طلبت منهم العلة في ذلك رجعوا الى ان الزيد حسن يستحق فاعله المدح
والظلم قبيح يستحق فاعله الذم ولا يلتفتون هنا الى الحسن والقبح الى الوجوه والاعتبارات

التي تقع عليها

التي تقع عليها الافعال والا لما صح لهم استناد مدحهما اليهما ولما صح المعتزلة
طريقا آخر وهو ان الضرر مثلا انما يقبح اذا كان ظلما واذا انتفى الظلم انتفى
القبح ودوران الاثر مع الوصف مشعر بالعلية ونحن قد بينا فيما سلف ضعف
الدوران

مسئلة

ذهبت المعتزلة الى ان العلم بحسن الاشياء وقبحها عقلي
فبعضه ضروري كحسن رد الوديعة وحسن الصدق النافع وبعضه نظري كحسن الصدق
الضار وذهبت الاشاعرة الى ان ذلك معلوم بالشرع وانه لا حسن ولا قبح في
العقل فالظلم لو امر الله به لكان حسنا ولو نهى عن رد الوديعة لكان قبيحا
وذهبت الاوايل الى ان العلم بحسن الاشياء وقبحها مستفاد من العقل العملي
والعملية قد استدلوا على مذهبهم بوجوه احدها انا نعلم بالضرورة حسن رد
الوديعة وقبح الظلم فان احدنا لو ضرب غيره على طوله او قصره او لونه او لكون
الكواكب في السماء فان العقلاء باسرهم يسارعون الى ذمه وان فرض عدم
الشرع الثاني ان كثيرا من العقلاء قد عرفوا بحسن الاشياء وقبحها كالهند
والملحدة الثالث لو لم نعلم بالعقل حسن الاشياء وقبحها لم نعلمها بالشرع
والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الشرطية انا اذا لم نعلم قبح الكذب
ثم قال لنا الله تعالى ان هذا الشيء قبيح او نهانا عنه وامرنا بشيء او قال لنا
انه حسن جوزنا الكذب في خبره وانه نهانا عن الحسن وامرنا بالقبيح لانا حينئذ
لم نكن عالمين بانه حكيم لا يفعل القبيح وحينئذ لا يبقى العلم لوجوه الافعال
وبجملته قد الرابع ان الحسن والقبح لو استندا الى الاوامر والنواهي مطلقا
او بشرط القصد من الامر والناهي لزم تحسين الكفر الذي امر به الكافر وتقبيح الايمان

مسئلة

الذي نهى عنه فان قالوا انما المؤثر هو امر الله من حيث انه خالق ومنعم قلنا
واي تاثير لكونه خالقا ومنعما فان قالوا الحالق يجب طاعته قلنا عليكم وجوب
الطاعة ان استند الى العقل اعترفتم وان استند الى السمع فنحن انما اثبتنا
في الشرع لم كان امره واجبا الاتباع فان قالوا الحالق المالك للعبيد
لامره ونهيه تاثير في التحسين والتقبيح كالمالك منا لاذنه تاثير في حسن تناول ملكه
ولنهيه تاثير في قبحه دون من ليس بمالك قلنا ان استندتم في العلم بحسن تصرف المالك
في ملكه الى العقل اعترفتم وان كان الى الشرع سقط كلامكم لانا الزمناكم فيه بما
لو جوزناه لكان الهنداء تعتقد حسن الصدق وقبح الظلم لشبهة الاقتضاء العقل
لجوزنا ان يكون بعض البلاد يعتقدون قبح الصدق ويرون استحقاق الاستخفاف
بالمحسن والاساءة والاحسان الى المسيء لاجل شبهة عرضت لهم
لان العقل غير قاض لواحد منهما ولما كان هذا باطلا قطعا فان العقلاء باسرهم
لو اخبرهم مخبر بذلك لسارعوا الى تكذيبه بناء منهم على ان ذلك ممتنع عقلا فكذلك
الاول واحتج الاشاعرة على مذهبهم بوجوه الاول ان العلم بقبح الاشياء وحسنها
لو كان ضروريا لوجب مساواته لاعتقاد كون الكل اعظم من الجزء لعدم التفاوت
في الضروريات ولكانت العقلاء باسرهم مشتركة فيه ولو كان نظريا لكان خرقا
للاجماع لان العقلاء بين قائلين بعدم العلم بذلك مطلقا وبين القائلين بالعلم به
بالضرورة الثاني ان النبي اذا امر بشيء فان فاخباره يرفع السؤال
ان كان حسنا لزم حسن الظلم وان كان قبيحا لزم قبح الصدق الثالث ان الله
كلف ابا لهب بالايمان بجميع ما اخبر به ومن جملته ان لا يؤمن فيكون مكلفا بالجمع بين النقيضين

الرابع

الرابع ان الله علم من الكافر انه لا يؤمن وكلفه بالايمان فتكليف بما لا يطاق
الخامس ان من قال لا كذب قد ان حسن صدقه لزم حسن الكذب وان
قبح لزم قبح الصدق السادس ان الله تعالى فعل الجهل لانه انما يحصل عقيب النظر
والنظر مجموع علوم لاستلزام الجهل والا لكان الصادق كاذبا هذا خلف السابع
لو كان الفعل قبيحا لكان اما من الله تعالى وهو باطل اتفاقا او من العبد وهو باطل
لان افعال العبد اضطرارية على ما يأتي الثامن لو كان الفعل حسنا وقبيحا لوجب
عايد ايه لكان المعلول سابقا على العلة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان قبح فعل الظلم حاصل قبل وجود الظلم فلو كان قبحه معللا به لزم التقدم التاسع ان
المعدوم قد يتصف بالحسن والقبح فلا يكونان صفتين شوتيتين بيان الاول ان
ما كان حسنا كان تركه قبيحا والترك عدمي لان الافعال الحسنة والقبيحة قبل وجودها
في الوجود تكون حسنة وقبيحة العاشر ان جهة قبح الكذب ان كانت عايدة الى
مجموع حروفه الذي لا وجود له كان المعدوم موصوفا بالقبح الشوتي وان كانت عايدة
الى كل واحد من الحروف كان كل حرف كذبا وكل كذب خبر فكل حرف خبر الحادي عشر
اذا قال القائل زيد في الدار ولم يكن فيها كان قبيحا فالمقتضي للقبح ان كان ذات
تلك الالفاظ مطلقا لزم القبح وان طابق وان كان بانضمام عدم كونه في الدار
كان العدمي مقتضيا للشوتي وان كان المجموع كان العدم جزءا من العلة وان كان امرا
اخر فكذلك الا خر ان لم يكن لازما لتلك الالفاظ مع عدم كونه في الدار لم يكن الكذب قبيحا وان
كان لازما فعند اللزوم لتلك الالفاظ مطلقا او مع العدم ويعود البحث الثاني عشر لو كان
القبح صفة حقيقية لما اختلفت باختلاف الوضع والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ظاهرة

وبيان بطلان الثاني ان الواضع اذا وضع قولنا قام زيد لغير الخبر لم يكن الملفوظ
به قبيحا عند عدم قيام زيد والجواب عن الاول المنع من حصول التفاوت سلمنا لكن لا نسلم
ان التفاوت في العلوم يخرجها عن كونها ضرورية فان بعض التصديقات البديهية
يكون اجلى من بعض عند كون تصوراتها اجلى وعن الثاني ان الخبر يحتمل التصور
بحيث يخرج بها عن الكذب لا يقال يلزم من ذلك عدم الوثوق باخبار الله تعالى لانا نقول
لو اخبرنا الله تعالى بخبر دل ظاهره على امر مع عدم ارادة ذلك الظاهر وعدم قرينة صارفة
عنه لكان الحكم عاريا وهو قبيح بخلاف ما نحن فيه وايضا اذا تعارض قبحان وجب المصير
الى اقلهما قبحا وايضا القبح قد يتخلف عن الكذب في بعض المواضع والخروج ذلك الكذب
عن مقتضاه ولا يلزم من ذلك ان يكون كل كذب محللا لذلك المانع كما ان الاحكام
العقلية الضرورية قد يتخلف في بعض المواضع لمانع ولا علم بما يزيله السوفسطائيون
وايضا هذا الكذب فيه جهة حسن لا من حيث كونه كذبا بل من حيث اشتماله على التخليص
وفيه جهة قبح وهي كونه كذبا والجهتان متغايرتان وما فيه جهة القبح فهو ملازم لها وما فيه
جهة الحسن فهو ملازم لها من غير تغير وعن الثالث انه كلف ابا لهب من حيث انه انسان
ممكن لا من حيث وقوع الاخبار بانه لا يؤمن وهذا بعينه جواب عن الرابع فان العلم
لا يخرج الممكن عن امكانه والكافر مكلف بالايمان من حيث هو ممكن لا من حيث وقوع العلم
فانك اذا فرضت العلم بالكفر حاصلا فقد فرضت الكفر لان العلم لا يتخلف عن المطابقة
ومع فرض احدى طرفي النقيض لا يمكن فرض الاخر وعن الخامس انه يجب عليه ترك
الكذب في غد لانه اذا كذب في الغد فعل شيئا فيه حسن وهو العزم على الكذب وقبيح
ووجها واحدا من وجوه الحسن وهو الصدق واذا ترك الكذب يكون قد ترك ثم العزم

والكذب

والكذب وجها حسنا وفعل وجها واحدا من وجوه القبح وهو الكذب
ولا شك ان الثاني اولى وعن السادس ان الجهل لازم من المعاصي الناشئة
الحاصلة للانسان بسبب قوة الوهم وترك استعمال قوة العقل وعن السابع انه
من كون الفعل مخلوقا للعبد وعن الثامن ان الظلم انما يقبح فعله وجوده على معنى
ان الفاعل اذا فعله كان بحيث يستحق الذم وهذه الحيثية ليست امرا ثبوتيا كما يقول
النار علة في الاحراق وان كانت النار معدومة على معنى انها بحيث لو وجدت لصدر عنها
الاحراق وايضا فنحن نمنع من كون الحسن والقبح وصفين ثبوتيين وعن الحادي عشر
عن التاسع وعن العاشر انكم بالاعتبار الذي عللتم كون الكلام خبرا صدقا
وكذا اعتلوا به كونه قبيحا وحسنا وعن الحادي عشر ان الخبر يشترط ان لا يكون
مطابقا ولا يلزم من ذلك تعليل الامر الوجودي بالامر العدمي وعن الثاني عشر ان الاخبار
الكاذب هو المتضمن للقبح وهو معنا معقولا وان اختلفت عليه العبارات

في الاعمال

اي الواجب البصري وجاعة انه ضروري وهو الحق عندي وذهبت طائفة
من المعتزلة وبعض الامامية والزيدية الى ان العلم بذلك كسبي وذهب جهم وصفوان
الى انه لا فاعل الا الله تعالى وذهبت الاشاعرة والنجارية الى ان المحدث هو الله تعالى
لا غير وانما العبد يكتسب وهؤلاء اثبتوا للعبد قدرة ونسبوا الفعل الى الله تعالى
اما جهم فانه لم يثبت قدرة للعبد ثم اختلف القائلون بالكسب في تفسيره فذهب
الاشعري الى ان معناه ان الله تعالى اجرى العادة بان العبد متى اختار الطاعة
فعلها فيه وفعل القدرة عليها والعبد متمكن من الاختيار وان كانت القدرة
عنده لا اثر لها في الفعل وذهب اصحابه الى ان معنى الكسب هو ان القدرة الحادثة لها اثر

الصحيح الثاني
الى فاعلين

في الفعل وذلك الاثر غير الاحداث وزايد عليه فذهب بعضهم الى ان ذلك الاثر
كون الفعل طاعة او معصية وصغيرة وكبيرة وغير ذلك من الصفات وهي متناول
التكليف وبها يستحق المدح والذم فذهب اخرون الى ان ذلك الاثر غير معلوم
وذهب الاستحي الى ان الفعل يقع بقدرة الله تعالى وبقدرة العبد
ومذهب الاوايل ان الله تعالى يفعل الارادة والقدرة في العبد ثم هما يوجبان
الفعل وهو قول ابي الحسن البصري وامام الحرمين لنا ان كل عاقل يعلم بالضرورة
حسن المدح على الاحسان وقبح الذم عليه وحسن الذم على الاساءة والا لكنا
الضروري كون الفعل صادرا عنا والا لما صح منا ذلك لا يقال حسن المدح على
الفعل انما يكون بعد العلم بكون الفعل صادرا عن الممدوح ولذلك اقبح الذم
فلو جعلتموه مقدمة في العلم لزم الدور لانا نقول لا نجعله مقدمة للعلم
بكون العبد فاعلا لكن مع انا ادعينا الضرورة في ذلك بل جعلناه مقدمة
في كون ذلك العلم ضروريا ومشايخ المعتزلة الزموا هذا السؤال واستدلوا على
مذهبهم بوجوه الاول ان افعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما بقي فرق بين
وكانت الجماد فتختص مع البديهة ناقضة للفرق الثاني ان افعالنا لو كانت مخلوقة
لله تعالى لقبح منه تكليفنا والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة الثالث
يلزم الظلم فانه يخلق فينا الفعل ويعذبنا عليه الرابع ان افعالنا توجد عند
دواعينا وتنتفي عند صوارفنا فلولا استنادها الينا والا لجاز ان تقع
وان كرهنا وتعدم وان اردنا الخامس ان الله تعالى قد اضاف الفعل الى
العبد بقوله الذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن حتى تجيروا

ما بانفسهم

ما بانفسهم بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على
ما تصفون الا ان دعوتكم فاستجبتم لي والسادس ان الله تعالى مدح المؤمن على
ايمانه وذم الكافر على كفره ووعد بالثواب على الطاعة وتوعد بالعقاب على
المعصية بقوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب
وابراهيم الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى
وسوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى وان الى ربك المنتهى وانه هو اضحك وابكى
وانه هو امات واحيا وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى
وان عليه النشاة الاخرى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب
اليوم تجزون الا ما كنتم تعملون وله عشر امثالها ومن يعرض عن ذكر ربه
يسلكه عذابا صعدا ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى
اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون
جزاء بما كنتم تعملون فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره ومن يعمل سوءا يجز به السابع ان الله تعالى نزه نفسه عن افعال المخلوقين
من الظلم بقوله وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لا ظلم اليوم ولا يظلمون
فيتلاوم نسب الكفر والمعاصي الى العباد بقوله كيف تكفرون بالله وما لهم لا يؤمنون
لو امنوا وما منعك الا تسجد فما لهم عن التذكرة معرضين اتلبسون الحق
بالباطل لم تصدون عن سبيل الله ومن المعلوم القطعي انه يستحيل ان يخلق
في الكافر الكفر وفي العاصي العصيان ثم يوبخه عليه الثامن ان الله تعالى
خير العباد بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فمن شاء اتخذ الى ربه
سبيلا التاسع ان الله تعالى امر عباده بالمسارعة الى فعل الطاعات بقوله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وامرهم بالطاعات في قوله اركعوا
واسجدوا وافعلوا الخير وغير ذلك لا يقال هذه الايات معارضة بمثلها في قوله تعالى

والله خلقكم وما تعملون والله خالق كل شيء فعال لما يريد ما هو يريد الايمان
انا نقول يجب تأويل هذه الايات جمعا بين ما ذكرناه وما ذكرتم قال الزمخشري
انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة على القادرين لا لهم ولو كان المراد من
هذه الايات اضافة الكفر اليه تعالى لكان النبي صلى الله عليه وآله حجة حيا
بان يقول له الكافرون كيف تأمرنا بالايمان والله تعالى خلق فينا الكفر
قالت الاشاعرة قصارى ما يمكنكم ان تقولوا انا قصدنا الى ايجاد شيء
وجدت ذلك الشيء عقيب ذلك القصد علمنا استناد الفعل الينا ولكن
ذلك استناد الى الدوران ثم انا نقول هل تفرقون بين ما اذا اجتهد
بحسب دواعيكم وبين ما اذا فعله الله تعالى عقيب دواعيكم ام لا فان قلتم
بالفرق فاظهروه والا لم يبق لكم معرفة باستناد الفعل اليكم اجاب قاضي القضاة
بانا متى اجتهدنا افترق علمنا ضرورة بانه لولا دواعينا لما حدث ولا يجب
حدوثه بحسبها ومن خلق فينا لم يجز ان يقترن بهذا العلم الا ان يكون جهلا
غير علم وهذا اعتراف لا يليق من قاضي القضاة لانه يجعل العلم كونا ما عليه سيبا
ويتابع من ابي الحسين واحتج الاشعري بوجوه الاول ان العبد القادر لو لم
يتمكن من الترك حينئذ لكان الطلب والتمكن فان لم يقتض رجحان الفعل الى مرجح
لزم رجحان الفعل للممكن من غير مرجح وان افتقر ذلك المرجح ان كان من فعله تسلسل
وان كان من فعل الله تعالى فان امكن الترك افتقر الى مرجح اخر فالالزام الجبر
الثاني لو كان العبد موجدا لافعاله لكان عالما بها والتالي باطل اما بيان الشرطية

بيان الشرطية

بيان الشرطية ان القادر لا يخصص احد مقدوريه الا مع الشعور والا لكان الجزئي
لا ينفك عن القصد الكلي والقصد مشروط بالعلم وبيان بطلان التالي ظاهر
فان المتحرك لا يعلم اخر المسافة ولا يعلم كيفية السرعة والبطء القائمين بالجزء الاخير
فاعل غير عالم الثالث لو كان العبد قادرا لكان
الله تعالى قادرا على مثله وهو قادر على عينه لتساوي المثلين لكان التالي باطلا
والا لزم وقوع مخلوق بقادرين لانا اذا فرضنا ان العبد اراد فعلا علم الله تعالى انه مصلحة
فلا بد وان يريده ثم فرضنا انه علم ان المصلحة تقتضي ايجاده منه تعالى ثم ان العبد حاول ضده
فان ذلك الفعل يقع بالقادرين وبيان بطلان اللازم انه يستلزم استغناء الفعل
لا لما معاند اعلف والجواب عن الاول ان المختار يمكنه ان يرجح احد الطرفين على الاخر
من غير مرجح وهذا عين مذهبكم في حق واجب الوجود وايضا المرجح الموجب للفعل والارادة
لا تخرج القادر عن كونه قادرا ولا تنافي الاستواء والوجهان لانهما حاصلان للفعل
باعتبارين واعلم ان هذه الشبهة كما نفت القدرة على العبد في الاستقبال فهي تنفيها
لقدرة الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وطريق تخلص ذكرناه وعن الثاني ان العلم التفصيلي
ممنوع وانما الشرط العلم الاجمالي ومع عدم امتناع الجزئي عن القصد الكلي فان القصد
لا يكون الا حركة انما يقصد حركة مطلقة ثم يخصص بتخصيص القابل وان الاضافة مسبوقة بتحقق
فلو تحقق متوقفا على الاضافة التي يعلم العلم لزم الدور وفي الاخير نظر وعن الثالث ان قدرة
الله تعالى اقوى من قدرة العبد فوقوع مقدور الله تعالى اولى ومنه الدليل يتمشى في الوجود
ولا يتمشى هنا وهو تعسف والجواب عن الرابع وهو الدليل قالت الاشاعرة الاعراض
غير مقدورة لانها ثابتة في العدم والوجود حال فلا تكون مقدورة للعبد لكون العبد قادرا

اليه لا يقال المقدور هو الدليل على كونها موجودة فلا نقول هذا فاسد لان معناه
ان كان المقدور هو الدليل وحده او الوجوب وحده او المجموع فقد ناقضتم الا
معنى محصل له وهذا يرد على من اثبت المعدوم من المعتزلة اما علينا نحن فلا **مسئلة**
القائم الكتب في اراء من اثبات الفعل للعبد من عدم الامر والنهي عالط لا نقول العبد
اما ان يكون له في فعله اثر ما او لا يكون فان كان الاول فهو المطلوب وان لم يكن
فهو قول مذهب جهم ثم انا نقول لابي الحسن كيف يتخلص من قول المعتزلة بان العبد له
حسن فعله وقبحه بالكون الذي فيه لان الله تعالى قد خلق مع الفعل قدرة غير موجودة
ولم يخلق في اللون قدرة وهي عاقل يرتضي القول بهذا ويستحسن الجرح والدم
اللون لا خلق فيه فعل واحد **مسئلة** قد ذكرنا فيما سلف قسمة الافعال الى المباشر
والمتولد
والمخترع واختلف الناس في المتولد فذهب المعتزلة الى ان كل ما يتولد من فعل العبد
فهو فعل له سواء تولد عن فعله المباشر او تولد من فعله المتولد عن المباشر وذهب معمر الى
انه لا فعل للعبد الا الارادة وما يحصل بعدها فهو من طبع المحل وقال اخرون من المعتزلة
لا فعل للعبد الا الكف وقال النظام لا فعل له الا ما يوجد في محل قدرته وما يتجاوز محل القدرة
فهو واقع بطبع المحل وثبت الاشاعرة الى ان المتولدات من فعله تعالى وليس منها ما هو
كسب للعبد والحق المذهب الاول ويدل عليه ما دللنا به في المسئلة الاولى فانا نستحسن الذم
على بعض اجزائها كالقتل وهذا انما ذكرناه استدلالا على ضرورة هذا الاعتقاد ولا
نفسه وبطل قول من قال بان الفعل صادر عن طبع المحل انه لو كان كذلك لتدافع ولما اختلف
ولتساوى المتساويات فهذه التوالي كلها باطلة فالمقدم مثله لا يقال الاحتمال الاول
يجوز ان الفعل والمتولدات ليست كذلك فلا يكون اختيارية لانا نجد حصول المسبب

المسبب

المسبب والوجب لا يكون مقدورا لانا نقول لسنا نعني بقولنا المتولد مقدور
انه يجوز ان يقع من وجود السبب بل معناه انه يجوز ان لا يفعل السبب ولا يفعل المسبب
ولا يقال لا دلالة في الحسن والقبح على كون المتولد من فعل العبد فانا نذم من القى شيئا في
النار فاحترق ومع ان المحرق هو الله تعالى واسطة النار لانا نقول الذم على الالقاء
مع العلم بحصول الاحتراق لا على الاحراق **مسئلة** بعض المتاخرين على ان الاشاعرة
قول ابي الحسين البصري وهو القول بالاختيار والقول بالوجوب عقيب القدرة والداعي
وهذا الظن فاسد فان الوجوب ههنا غير منافي للمقدور فان القادر من حيث هو قادر
يجوز ان يفعل وان لا يفعل وهذا لا ينافي وجوب الفعل بشرط انضمام ارادة او شيء اخر من
شرائط التاثير **مسئلة** قالت الاشاعرة ردا على المعتزلة انا نعقل اللون بحيث قصدنا
فاعد الخلط لما العفص والزاج يكون قابلين له وهذا باطل فاذا ذكر عنوه باطل والزم البغداديون
وقوع اللون بالجدد واما البصريون فقالوا ان اللون في اخر الزاج فاذا اقترن بها
ماء العفص ظهر والقول باللون ظهر بطلانه ولهذا يحصل ان اللون يقع عند الخلط لا به
بل لسبب بعض العفص والزاج فيه بعض القوة غير انه تسلم الكلام الاشاعرة **الى آخر**
قال لا يعقل القبيح والا لخلا الواجب لانه صار فاعلا القبيح وداعيا الى الحسن وهو
قادر عليهما اما وجود الصارف فلانه عالم بقبح القبيح مع غناه عنه وهذا ان يوجبان عدم
القبح واما وجود الداعي فلان الحسن كاف في ارادة المريد له اذا خلا عن جهات المفسدة
وايضا لو جاز منه فعل القبيح لجاز منه اظهار المعجزة على يد الكاذبين ولان يرسل رسلا
يدعون الى انواع الكفر من الشرك وعبادة الابليس وكفر النعم وتحسين مع الوديعة
لا يجوز ان يظهر المعجزة على يد الكاذبين لانه تعالى قادر على ان يعرفنا صدق الرسول

ولا طريق الا بمجوز فلو جوزنا ظهوره على يد الكاذب لانتفت القدرة وهو محال
لانا نقول عدم تجويز هذا الفرع ان كان لعدم قدرته تعالى لزم الوقوع فيما فر
منه فانه ليس اشعار احد بالقدرة من الاثبات الاخرى اولى من العكس وان كان لكونه تعالى
حكيما لا يليق على المكلفين فهو اعتراف بالمقصود اذ يقال انه تعالى كلف بالايمان من علم منه
عدمه وهو قبيح لانه ان كان لا لغرض فهو عبث قبيح وان كان لغرض عائد اليه فهو محال
وان كان الى المكلف وكان ضررا فهو قبيح وان كان نفعا فهو خلاف العموم فلا
يحصل من التكليف الا الضرر وان كان الى غيره فهو قبيح لان نفع الغير بتكليف
هذا قبيح لانا نقول النفع عائد الى المكلف وهو تعريضه للثواب ومعنى ذلك
ان يجعله بحيث يتمكن من الوصول الى النفع وهذا الغرض قد حصل مسئلة
ارادة القبيح قبيحة وترك ارادة الحسن قبيح فلا يصدران من الله تعالى فانه
لا يريد القبائح ويريد الطاعة لان له داعيا الى الطاعات من حيث انه حكيم
داع الى الحسن والطاعات حسنة والصارف عن المعاصي لكونه حكيما ايضا والا
امر بالطاعة ونهى عن المعصية وهما يستلزمان ارادة الطاعة وكراهة المعصية وقول الاشعري
الامر دل على الطلب لا على الارادة يستخف اما اولا فلعموم العلم بالزيادة على الارادة
في حقه تعالى واما ثانيا فلان الطلب لا يفعل مع مغايرته للارادة والعكس عنها ولان
مريد القبيح ناقص تعالى الله عنه ولان السمع قد دل على ذلك واما الاشاعرة فقد
جوزوا على الله تعالى ارادة القبائح وكراهة الطاعة من العاصي وحب المعصية منه تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وقد الزمهم المعتزلة لكون الكافر مطيعا بكفره من حيث انه
فعل ما اراد الله منه ولانه حكيم فكيف يامر بالايمان الكافر والامر يجب عليه وتقريب منه

مع ام

مع انه يكرهه واحتج الاشاعرة على مذهبهم بانه تعالى فاعل لكل موجود على ما مضى
والقبائح موجودة فهي من فعله بارادته وايضا لو اراد الطاعة من الكافر لصار
مطيعا والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لان المريدين اذا تعارضا
فالمغلوب من لم يقع مراده ولانه تعالى علم من الكافر انه لا يؤمن والحكيم لا يريد
ما علم انه لا يكون والسمع كقوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولو شاء
الله لآمن من في الارض كلهم جميعا ولو شاء لآتينا كل نفس هداها وعرفك
والجواب عن الاول انه مبني على الاصل الفاسد وقد بينا بطلانه فيما مضى وعن الثاني
انه تعالى انما لم يوصف بالمغلوبية من حيث انه اراد الايمان لاستحباري من العبد
الاضطراري وهذا لازم عليكم ايضا فانه تعالى امر الكافر بالايمان مع انه لا يقع
وعن الثالث لا نسلم ان الحكيم لا يريد ما لا يكون اذا كان ممكنا والايمان ممكن
من الكافر والدليل السمعي متناول للاختيارات بين قولنا وبين اثبات المشيئة
لله تعالى في خلق الايمان والكفر فانه تعالى قادر فلو اراد وجودهما اراد وقوعهما مسئلة
لما ثبت انه تعالى حكيم ثبت انه لا يفعل الا لغرض والا لكان عابثا تعالى الله عن ذلك
والاوائل زعموا في ذلك قالوا والا لكان ناقصا لان كل من فعل الحسن يستفيد
صفة هي انه قد فعل ما هو حسن في نفسه وما هو حسن من غيره وكل مستفيد ناقص ثم انهم
قالوا انه تعالى عالم بكمالات الممكنات فهو يوقعها على كل الكمالات لا بان يوجد الاشياء
ناقصة ثم يكملها بعد ذلك بل يخلقه مشتاقا الى كماله اللائق به لا استيناف بغير
والغرض هو استيناف ذلك التدبير في الاكمال لا القصد الثاني والاشاعرة اخذوا هذا
الدليل من الاوائل وحرفوه فنفوا نسبة الغرض عنه تعالى وعن جميع الممكنات ولم يثبتوا

مسئلة

غاية كمال من الكمالات ولا يستقيم العلل الغائية بما سر أمر من الاشياء
وابطلوا علم منافع الاعضاء والطب وغيرها من العلوم وهذا نقض عظيم
تعالى وجوابه عما قال الاوائل المانع من كون كل عاقل مستفيدا على ان
قول الاوائل المبني على الحسن والقبح خطابي اقناعي واستحدث الاشاعرة
حجتين اخريين احدهما ان الغرض اذا كان قديما لزم قدم الفعل ذي الغرض وان
كان محدثا فان كان محدثه الله تعالى تسلسل وان كان غيره فهو باطل لما مر من
انه تعالى فاعل لكل عرض وثانيهما ان الغرض ممكن معدوم فوسط الفعل عبث والجواب
عن الاول ان الغرض محدث حاصل منه تعالى ولا تسلسل لانقطاع الاغراض او
نقول انه محدث من العبد وعلمه فاسد وعن الثاني ان نفس الاغراض يستحيل وجودها
من دون الفعل والمستحيل غير مقدور **البحث الثالث في التكليف** وهو عبارة عن الحمل
على فعل فيه كلفة طاعة عنه على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام فارادة
الوالد الواجب الطاعة الصلوة من الولد ليست تكليفا لسبق ارادة الله تعالى
وهو حسن لانه فعله تعالى ووجه حسنه التعريض للثواب الذي لا يمكن الابتداء به
وانما لم يمكن الابتداء بالصواب لانه يقتضي التعظيم وهو لا يحسن الابتداء به فان
قيل لا نسلم ان التعظيم قبيح ممن يستحق عليه النفع والضرر سلمنا لكن استحقاق التعظيم
لا يتوقف على الافعال الشاقة فان التلفظ بالشهادة اسهل من الجهاد مع ان
النفع المستحق به اعظم ولان التكليف وايراده كونه مؤديا الى النفع والى الضرر
وجعل النفع ليس بضروري ودفع الضرر ضروري فوقع الضرر اكد من حصول النفع
لكن بحصول التكليف يحصل النفع والضرر وبعدم التكليف يندفع الضرر ويفوت

النفع

النفع وكل ما كان كذلك كان قبيحا ولان الكل بخلقه وارادته فلا تكليف ولان
معلوم الوجود واجب ومعلوم العدم ممتنع فلا تكليف الا ان الوجوبين ان استويا
فلا رجحان فلا امكان فلا تكليف وان رجح احد الطرفين فلا تكليف ولان التكليف
حال وقوع الفعل تحصيل الحاصل وقبله فلا قدرة لانه لا معنى لكونه فاعلا الا حصول
المقدور عن القدرة ويستحيل ان يكون فاعلا في الحال الفعل الا يوجد في الحال فلم
يكن في الحال مأمورا والمستقبل ولان الفائدة يستحيل عودها اليه تعالى او الى المكلف
لانها ان كانت ضررا فهو قبيح وان كانت نفعا فليس في الحال لانه في الحال ابتداء
ولا في ثانيه لانه تمكن من غير التكليف فهو عبث ولان التكليف على ما ذكرتم يجري مجرى
القاء الغير في البحر ثم تكليفه بالخروج ليشيبه عليه ولان فائدة التكليف وهو الثواب
يجري مجرى الاجرة وكيف يحسن استحقاق فعلها من غير رضاه والجواب ان التعظيم والاجلال
من غير مسبوقية الاستحقاق قبيح عقلا سواء صدر ممن ينتفع ويتضرر او ممن يستحيل
عليه ذلك وما ذكروه من المثال غير صحيح ان الثواب لا يستحق بسبب الجهاد من غير
الشهادة فان الموجب للاستحقاق انما هو المجموع والا لكان ان الثواب الحاصل من المجموع
ازيد من ثواب الاجزاء والضرر الحاصل من التكليف قليل جدا بالنسبة الى ذلك الثواب
اعظم من تعب التكليف بكثير فوجه القبح منتف بالاطلاق وليس في الافعال ما يرى
من خلق الله تعالى وارادته على ما بينا من حسن التكليف وقد بينا فيما سلف ان العلم
بالوقوع تبع للوقوع الذي هو تبع للقدرة والاختيار فلا يؤثر في منعهما نعم انه يجب
المعلوم وجوبا لا اختلاف حقا واجاب بعضهم لانه تعالى يعلم الوقوع ويعلم القدرة
للمكلف عليه فليس افراده عن القدرة بسبب تعلق العلم بالوقوع باولى من منع القدرة له

لتعلق العلم بها لا بالقبائح فيكون العبد متمكنا من ان يجعل علم الله تعالى غير
علم على تقدير وقوع مخالف العالم منه لان يقول متنقض ما ذكرتموه
في حقه تعالى فانه عالم الاحد طرفي الفعل مع قدرته على الاخر وطريق الجواب
فيهما ان فرض عدم الطرف المعلوم مع وضع العلم ملزوم للمحال لانه يستلزم
وضع عدم الطرف مع الحكم بامكان وجوده الرجحان الاخر المكلف على القدرة
كما سلفناه والتكليف جاز ان يقع حال وقوع الفعل قبله الا على تقدير ان
يوجد الفعل موجودا او معدوما والفائدة نفع المكلف وتسجيل وجوده من دون
التكليف والالقاء في البحر ظاهر لان الالقاء ضرر عظيم يضطر معه الى الخروج وما يضطر اليه
الغير بفعله لا اثر له في استحقاق التعظيم والثواب اما التكليف فانه طلب مكارم
الاخلاق التي يستحق بها المدح والتعظيم وليس الجابر الى الفعل وفارق الثواب
الاجرة لانها يسيرة مستحقة بالنسبة الى الثواب المقارن للتعظيم والاجلال
فتوقف الاجرة على المراضات بخلافه **مسئلة** التكليف واجب والا لزم اغراء
الله تعالى بالقبيح والتالي باطل لقبحه فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الله تعالى خلق
المكلف وجعل له ميلا الى القبيح ونفورا عن الحسن فلو لم يكلفه ان يقرر في عقله
وجوب الواجب وقبح القبيح والا لزم الاغراء وخالق الشهوة هو الله تعالى
اعتراضات ومعارضات منها ان هذا مبني على الحسن والقبيح وقد سلف ومنها ان
الاغراء غير لازم اذ العاقل يعلم ان العقلاء يمدحون على فعل الحسن ويذمون على
فعل القبيح وكفى هذا في العلم باعث للمكلف على فعل الواجب وترك القبيح وان
لم يكلف المكلف ومنها ان التكليف ان توقف على العلم بالقبح والوجوب لم يحصل

لا يحصل

لا يحصل الا بالتكليف لزم الدور وان لم يتوقف مع ان العلم بهما من جملة كمال
العقل لزم تكليف من ليس بعاقل ومنها ان التكليف لا بد فيه من معرفة المكلف
والا فكيف يعرف انه مكلف ومعرفة المكلف لا بد لها من زمان من جملة زمان
كمال العقل ففي ذلك الزمان لا يكون مكلفا مع انه مايل الى القبيح وقادر على الواجب
فكما جاز في وقت جاز في كل وقت والجواب عن الاول انه قد مضى الكلام في
اثبات الحسن والقبح وعن الثاني ان اكثر العقلاء يستسهلون الذم ويختارون
المدح في قضاء اوطارهم فلا بد من باعث اخر هو التكليف وعن الثالث المنع
ان العلم بالقبح والوجوب لا يحصل الا بالتكليف وعن الرابع ان المراد من التكليف
هو البعث على ما سبق والعلم لم يقع القبيح ووجوب الواجب قبل علم المكلف وهو
باعث وهو نفس العلم وقد قيل ههنا انه غير مكلف **مسئلة** لا يختص وجوب التكليف
بالمؤمن دون الكافر من حيث انه بعث له على تحصيل الثواب وعدم اعتباره للنفع
لا يوجب قبحه والا لزم الغرض بالتكليف هو ان يتمكن المكلف من الوصول الى
استحقاق الثواب وهذا قد حصل في الحال فانه متمكن ووصول الثواب عرض اخر
لكنه مشروط باكتسابه وليس بغرض كل في الحال والبعد اذ يقول الكافر
الكافر قد مصلحة للمؤمن الا قال كيف يحسن نفع الغير بضرر اخر لا ما نقول ليس
تكليف الكافر ضررا له والضرر حصل من قبله فاذن لا عبث في تكليفه قال بعض
الاشاعرة الزاما على المعتزلة الوفات الصبي قبل بلوغه وقال يا الله لم لا كلفتني
فاصل الى ثواب المؤمن لكان الجواب اني لو كلفتك لكفرت فلما علمت هذا امتنع
فعل المكلف فيقول الكافر يا الله لم لا امتنى كالطفل فينقطع حجة الله تعالى

صحيح بل جواب الطعن ان يقال التكليف مفسدة لبعض المكلفين وكل ما هو
غير قبيح وتكليف الكافر ليس كذلك او يقول التكليف تفضل ولا يجب على الله تعالى
التفضل مسئلة متعلق التكليف علم وظن وعمل والعلم منه عقلي محض كالتكليف
بكل ما يتوقف عليه السمع كاثبات الصانع وتصديق محض كالعلم بوجوب الواجبات السمعية
وقبح القبائح السمعية وندبية المندوبات السمعية وكراهة المكروهات السمعية واباحة
المباحات السمعية ومنه عقلي وسمعي كالعلم بالوحدانية والظن سمعي محض كالظن
بجهة القبلة عند الاشتباه والعمل عقلي كرد الوديعة وسمعي كالصلوة مسئلة
يشترط في المكلف كونه عالما بصفات الافعال لئلا يكلف بما لا يستحق به الثواب
وكونه عالما بمقدار المستحق من الثواب والا لم يصل البعض معها الى المكلف
وان يكون قادرا على الايصال في ذلك الصفات وان لا يفعل الفعل القبيح الا
بالواجب والا لجاز منه ايصال بعض الثواب ويشترط في الفعل المكلف به ان يكون
ممكنا وان يكون مما يستحق به الثواب كالواجب والمندوب وترك القبيح ويشترط في المكلف
ان يكون قادرا على ما كلف به متمكنا من الالة المحتاج اليها
ومتمكنا من العلم بما يحتاج اليه ويشترط في التكليف ان لا يكون مفسدة لاحد من المكلفين
وان يكون متقدما على الفعل بزمان يمكن المكلف ان ينظر فيعلم ما تعبد به على الوجه
الذي تعبد به وهذا يدخل تحت ما سلف مسئلة اذا علم الحكيم من حال الفعل
انه ان كلف به اطاع المكلف وان كلفه بالاخر عصى فقد ذهب الاستحقاق
فيهما واحد جمهور المعتزلة على انه لا يحسن منه التكليف بما علم من حال العصيان ان
عرفه التكليف به التعريض لذلك القدر من الثواب وهو يعلم انه لا يحصل له في

مسئلة

مسئلة

قاعدة

غرة

غرة فلو كلف بما لا يحصل به ذلك القدر كان نقضا للغرض ويشكل على هذا تكليف الكافر
قال قاضي القضاة وبنى على هذه القاعدة مسائل اختلف فيها الشيخان
الفرع الاول اذا علم الله انه اذا زاد شهوة المكلف فانه يعصي وان لم يزدها
لم يعص قال ابو علي لا يحسن زيادته وخالفه ابو هاشم فصح ابو علي ان الزيادة
يكون مفسدة لان المعصية يوجد عندها حجة ابي هاشم ان في ذلك زيادة مشقة
وفيها تعرض للثواب الزائد الثاني تبقية ابليس يمكنه من الوسوسة ان علم الله تعالى
من حاله المعصية وان لم يحصل الوسوسة لم يقبح التمكين من الوسوسة وان علم
بها يحصل المعصية واذا انبعث الوسوسة انبعث المعصية صح منه تعالى ذلك
وخالف في ذلك ابو هاشم والدليل من الجانبين ما تقدم الفرع الثالث تبقية الكافر
المعلوم منه الايمان واستحقاق الثواب اوجبها ابو علي خلافا لابي هاشم وصح ابو علي
بان تبقية لطف فيجب كما ابي هاشم ان التبقية تمكين وليس بلطف فحسن ان لا يفعل
قال قاضي القضاة واتفقا معا على ان تبقية المؤمن المعلوم منه الكفر حسنة
لان تكليفه والمستقبل تعريض للثواب الى ان يكون كالتكليف المنه المعلوم
منه الكفر ولا فارق ان يقول التكليف المبتدا لم يحصل منه الغرض الذي هو التعريض
وكان حسنا بخلاف هذا الفرع الرابع المؤمن العاصي المستحق للعقاب اذا علم الله
انه لا يتوب هل يحسن تبقيته وتكليفه ان علم منه الكفر قال قوم نعم وهو عندي
ضعيف لما بيناه الا ان لا يخرج بفسقه عن استحقاق الثواب مطلقا بقي الفرع الخامس
المؤمن اذا علم الله منه انه يفسق ويتوب بعد فسقه حسنت تبقيته احتجاجا لما ادعاه
انه يموت على فسقه قال محمود يجب الوفاء وهو عندي باطل وهذا مبني على الوعد

اللطف

وسيأتي البحث فيه **البحث الخامس في اللطف** وهو ما افاد المكلف مشقة
مقربة الى الطاعة ومبعدة عن المعصية ولم يكن له حظ في التمكين ولم يبلغ
به الهيئة الى الالجاء فالاول ليس لطفا لان لها حظا في التمكين والالجاء
ينافي التكليف بخلاف اللطف ووجه المعتزلة الى انه واجب الا ما يحكى عن بشر
بن المعتمر قديما انه نقل عنه الوجوب وخالف في ذلك جماعة الاشاعرة والدليل
على وجوبه انه يتوقف عليه غرض المكلف فيكون واجبا والحكم بالصغرى
ان اللطف معنا ليس الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة والبعد عن المعصية
اللذين تعلقت ارادة المكلف بهما واما الكبرى فظاهرة فان العقلاء متى علموا
ارادة شخص لفعل من اخر وعلموا ان ذلك الاخر لا يفعله الا بفعل وفعله المريد
من غير مشقة فمتى لم يفعل حكموا بانه قد نقض غرضه لاجمال اللطف لها ان
يتوقف عليه الفعل او لا فان لم يتوقف جاز التكليف بدونه وان توقف كان له
حظ في التمكين ويصير كالقدرة **البحث** البحث فيه وان وجه الوجوب غير كاف
في الوجوب بما لم ينتف وجوه القبح علم الجواز وجود وجه من وجوه القبح غير الا ما نقول
اللطف يتوقف عليه الفعل الا ان الفعل لا يقع الا بالداعي والداعي متوقف عليه
ويفارق القدرة بان القدرة متوقف عليها كمال الفعل لا نفسه واما وجوه القبح
فهي محصورة لا ما كلفنا معرفتها لاجتنابها ولتيسر ما تيسر حجج المخالف وجوه
الاول لو وجب اللطف لوجب ان يفعل في كل مكلف من الالطاف ما يقع معه الايمان الطاعة
وذلك ينفي عدم الكفر والعصيان الثاني ان اللطف ان لم يقتض حصول الفعل
فلا فائدة فيه وان اقتضى حصوله فغير ما نحن فيه لتقيض فلا كلام في ان وجود الطرف المرجح

معه

معه فلا اولوية وان اقتضى حصوله ما نحن فيه كان وجوبا فلا يكون الدكلف حكما الثالث
ان ذهب لم يقع منه الايمان فاما ان يكون احد من اللطف في حقه وذلك اخلال من تعالى
بالواجب واما ان يكون مع وجود اللطف وذلك باطل لان اللطف هو الذي يحصل معه الطاعة
الرابع ان الحاكم هو الله تعالى فلا يحكم على شيء لانه لا حاكم فوقه الخامس ان الله تعالى
ممكن الله تعالى فجاز خلقها ابتداء من دون الفعل الذي هو اللطف والجواب ان اللطف
ليس لطفا بذاته بحيث يتساوى مقتضاه بل اللطف انما يكون لطفا لقرائن تقترن بحال
المكلف وغيره فان كان بالنظر الى الدين كان الفعل لطفا وان كان بالنظر الى الدنيا
الفعل لطفا له ولاجل ذلك اختلفت الالطاف كالعبادات الشرعية في الاوقات واختلفت
شرائع الانبياء وعن الثاني ان اللطف ليس ما يقع الفعل عنده قطعا بل يكون اولى
بالوقوع وعن الثالث اجبنا عن الاول فان اللطف اذا حصل ولم يحصل معه الفعل الاول
على كونه غير لطف بل انما لم يحصل الفعل لوجود معارض هو اقوى منه عند العبد وعن الرابع ان
الوجوب لا يعني به هنا الوجوب الشرعي بل كون الفعل بحيث يتعلق المدح بالفاعل بسببه وعن
الخامس بمنع عدم الامكان **مسئلة** اللطف ان كان من فعله تعالى كان واجبا عليه ان
يفعله لما مر وان كان من فعل المكلف وجب على الله تعالى ان يعرفه اياه وان كان
كان من فعل غيرهما لم يجز من الله تعالى ان يكلف العبد بما يتوقف على ذلك الا اذا علم ان ذلك الغير
يفعله لا محالة وهذه الاحكام ظاهرة **البحث السادس في الالام** قد مر البحث عن ماهيته وعن
احكامه فاعلم ان الالام على قسمين حسن وقبيح فالقبيح يصدر عنا والعوض علينا والحسن قد يقع منا
على وجه الاباحة كالذبح للاكل وعلى وجه الندب كالذبح للاضحية وعلى وجه الوجوب كذبح المنذور والعوض
عليه تعالى في هذه وقد يقع منه تعالى اما على جهة الاستحقاق كالعقاب او على جهة الابتداء كالالام الدنيا

مسئلة

الالام

غير المستحق واختلف الناس هنا فقالت الثنوية يقبح جميع الآلام وقالت المعتزلة
بحسنها اجمع وفصل اخرون فقالت البكرية والنظامية ان الايلام الحسن الا للمستحق وعداه
فهو قبيح واهل العدل قالوا الحسن من فعل الالم المستحق وفعل المبتدا اذا كان في كسب
الالم مصلحة لا تحصل من دونه وهو اللطف اما للمتالم او لغيره بشرط ان يكون في مقابلته عوض
يزيد عن الالم بحيث لو ظهر العوض لاختاره المتالم وهذا عندي موضع الاستبعاد
فلا نشك فيه واما قبح ما عداه فانه يتضمن الضرر الخالي عن النفع مسئلة ذهب ابو علي الى
ان الالم لا يقبح الا لكونه ظلما فقط وشرط بعضهم في قبح الظلم علم الظالم بكونه ظلما او تمكنه من
ذلك ونقل قاضي القضاة هذا القول عن ابي هاشم قال القاضي لا شك في قبح الظلم ممن
ممن ذكرنا الا انه لا يستحق به الذم لان استحقاق الذم مشروط بتمكن الفاعل من الاحتراز
عنه لكونه ظلما قال ابو هاشم وقد يقبح الالم لكونه عبثا كمن يستاجر غيره لينزع من الفراشة
ويتعبه فيها من غير غرض فالظلم منتف لوجود العوض والقبح حاصل لحصول العبث وكذلك
من خلص غيره من الغرق فكسر يده ولا غرض له في ذلك قال ابو علي علة القبح هنا الظلم
قال المستاجر ظلم نفسه من حيث ادخل عليه عما بسبب اخراج الاجرة وظلم المؤجر من حيث
منعه عن منافعه والمخلص ظلم نفسه من حيث منع من الشكر مسئلة نقل قاضي القضاة عن ابي
هاشم ان الالم يقبح لكونه ضررا واذا حصل فيه نفع او دفع ضرر اخر اقل منه قبح
بحسب المثل لا يقال انه اضر بنفسه والعاقل ليس بمتضرر لتعجيله اللذة في الدنيا والزجر قال
القضاة بالتاخير يتحمل المشاق رجاء الربح من غير ربح وهو حسن لا يقال انه يسره قال الشيخ
انما نقول ينبغي اعتبار السرور فان كان موفيا على المضرة حسن والا فلا مسئلة الالم الذي
يفعله الله تعالى للعبد لا يكون حسنا لما تقدم وجهه حسنه في غير المكلف كالطفل كالطفل اخر

مع العوض

مسئلة

مسئلة

مسئلة

مع العوض الزائد اذ لا وجه لاستحقاقه في حق الصبي والا يمكن ان يقال انه حسن لدفع الضرر
لان الضرر المدفوع ان كان من فعله وهو قادر على ان لا يفعله من دون هذا الضرر لم يحسن
منه فعله وان ابتداء الضرر بالصبي يكون ظلما فلا يحسن الا لاجل دفع الضرر لصار التقدير
انه ظلمه لا يدفع ظلمه وان كان من غير فعله وهو تعالى قادر على منع الظالم من الظلم من دون
هذا الضرر لا يقال لم يعرض الطفل ليصير لطفا للظالم فيمتنع من ظلمه بالايلام لانا نقول
لا يحسن ضرر الطفل لنفع الغير واما المكلف فان كان مستحقا للعقاب جاز لله تعالى
ان يوليه معاقبته كمرض الكافر ومنع منه قاضي القضاة وقال المرض محنة في حقه لا عقوبة
فلا يجوز ان يوليه لدفع الضرر عنه كما قلنا اولا قبل ولا يجوز ان يوليه ليسقط عنه بعض عقابه
لان عقابه المستحق الى الصبر مستوفى بتعجيل ذلك القدر فلو اراد سقوط الباقي لاسقطه
بالعفو فاما القصد الى اسقاط ذلك من دون تعجيل ذلك البعض لم يصح لان القصد
الى اسقاط ما سقوطه منفصل عنه من دون ان يكون متصلا وذلك قصد فاسد وعندي
فيه توقف وان لم يكن مستحقا للعقاب لم يحسن منه الايلام الا لنفع وذلك النفع
يكون عوضا وتارة يكون لطفا للمتالم وتارة يكون جامعا تنبيه قال ابو علي
الالم الصادر عنه تعالى اذا لم يكن عقابا يكون حسنا للعوض فقط سواء كان لطفا او لم يكن
وقال ابو هاشم جهة حسنه العوض وكونه لطفا اما للمتالم او لغيره وقال الحرف كونه لطفا
كاف في الحسن ان كان للمتالم احتج ابو هاشم بان النفع ممكن من دون الالم فتوسط الالم
عبث قال ابو علي النفع المستحق يغاير المتفضل به والاول لعلة غرضية فحسن الالم لكونه مغيرا
ثم قال فعل اللطف فيه ليس بمنفعة بل هو مشقة لابد فيها من الثواب يقابل اللطف فيه
فيبقى الالم خاليا عن نفع يقابله قال المكتفون باللطف ان الثواب المقابل للملطوف

تنبيه

يكون مقابلا له ولا لم يحسن الالم من دون العوض **تنبيه** لو كان الله تعالى مقدورا له
وجود لذة تقوم مقام الالم في كونها لطفا للمكلفين على الحسن منه تعالى فعل الالم بل
اللذة جوزه ابو هاشم لان الالم يخرج بكونه لطفا وبالعوض من كونه ظلما وعبثا ويصير كالمنفعة
فيتخير الحكيم وبعض المشايخ منع منه وهو الاولى لان الالم لا يحسن بالعبث بالاطف والعوض لا يخرجه عن
طريق الاهواء مع وجود طريق غير مؤد الى ضرر ويكون حصلا للطف فهو اولى ولم يخرج فعل الالم

المبحث الرابع في العوض وهو النفع المستحق الخالي من تعجيل واجلال وبقيد الاستحقاق
يخرج المتفضل وبقيد الخلو يخرج الثواب وهو اما ان يكون علينا او عليه تعالى والاول
يكون مساويا للالم والثاني يكون ازيد منه وهو حسب خلاف الاشاعرة والا لكان الالم
قبيحا ولا لك الالم الذي اباحه الله تعالى وامر به واختلفوا فيما يصدر عن غيره تعالى مع علمه بعصمة
الى ان العوض عليه تعالى لانه مكنه وجعل فيه سبيل الى ذلك مع امكان ان لا يجعله كذلك
ام يجعل له عقلا يصده عن ذلك والاجل له زاجرا يزجره فيكون العوض عليه قطعا وقد
لا يحصل له الى ان العوض على المولم واخرون قالوا انه لا عوض على ذلك وما يحكى القضاة
ذهب الى ان العوض على المولم الا ان يلجئه الله تعالى اليه بالجوع وشبهه فيجب العوض عليه
لانه تعالى لم يعين الشجاع على الفرار والالجاء البدل مكنها ولا ينتقل العوض
اليه بالتمكن والا لانتقل العوض علينا اذا مكنا الغير من السيف فقتل اخر والا العوض
لو كان عليه تعالى لكان موفيا على الالم فقبح ههنا المنع لهما من ذلك **مسئلة** العوض
تعالى قال ابو علي مدوام لانه لو كان منقطعا للزم العوض بانقطاعه لحصول الغم بالانقطاع
فيدوم الاستحقاق ولانه لو استحقه منقطعا لامكن ايصاله اليه دفعة واحدة وهذا
لا يختار المولم لاجله الالم والرحمان عندي ضعيفان اما الاول فلانه لا يدل على الاستحقاق

دايما

دايما بل على لزوم ادامته لان انقطاعه لو حصل مثله والا لكان ضعيفا لان
العوض انما كان مقابلا على وجه رضي فيه المتالم فاذا كان لا رغبة في حصوله دفعة وجب
ايصاله اليه على التفاوت قال ابو هاشم بانقطاعه لا يستحق الالم مع العوض ابدا
المنقطع **مسئلة** العوض المستحق على الظالم كحكم على انه سلم استيفاء للمظلوم لانه قادر
ذلك وهو مما يحسن حسنه كحكم العقلاء فيما لم يفعل ذلك بسبب هذا فلو لا علم بوجوب
الانصاف في الالم حسن الالم **مسئلة** قال ابو هاشم وابو الهذيل يجوز ان يكون
الظالم من الظلم وان لم يكن له عوض في الحال قال ابو هاشم ويجوز خروجه عن تحصيل عوض
ومنه ابو هاشم ومنع السيد المرتضى من ذلك واوجب العوض في الحال قال الشيخ انه يجوز ان يوصل
بالعوض عليه في حسن منه الكلي قال ابو هاشم العوض يسر واجبا والانصاف واجب
يتعلق به والسيد المرتضى والشيخ تعرضا فلا يتعلق بهما الانصاف **المبحث الخامس**
في الاجال الاجل الوقت والوقت هو الحادث الذي حصل عليه الحدوث غيره واصل
الحدوث هو الوقت الذي علم الله تعالى انه يطلق فيه واختلفوا في المقتول فقال ابو الهذيل
انه لو لم يقتل كان يموت قطعا وهو منقول عن المجبرة وقال النظام ولو لم يقتل قطعا
وذهب البصريون الى انه يجوز الامران واستحسن ابو الهذيل بانه لو جاز ان يعيش الى
الفاء فقد قطع اجله حسنا له قبل الوقت الذي علم انه فيه انه يموت والثاني
باطل لان خلاف معلوم الله تعالى ممتنع فالمعلوم مثله وهذا عندي ضعيف لان قطع الاجل انما
يكون لو علم الله تعالى حصوله لا علمه بالقتل ولا نسلم انه يكون قاطعا للاجل لانا لا نسلم انه
قد فرض قبل الوقت الذي علم الله انه يعيش اليه وذلك الوقت هو الاجل لانا نقول انه
اجل مقدر لا مطلقا بل على تقدير عدم القتل واستحسن الناظم الحكمة بان الانسان

وتبقى جماعة كثيرة يعلم بجري العادة عدم موتهم في وقت واحد ولا في القابل ح لا يكون قاتلا
لانه يحصل بالامر من حصوله ولانه كان محسنا بذبح الشاة فلا غرابة في الجواب عن الاول
المنع من استناع موتهم والعادة قد تنقض بموت جماعة كثيرة بسبب كالغرق والحرق ولانا
نجوز عليهم الصحة والموت معا وما ذكرتم في الثاني ان العلم انما توجه من حيث تجويز الحياة
مع الغلبة لظننا انه فان الحواس تعلم شيئا غالب الاوقات ولان العلم حاصل
لانه لو كان من قبل لكان الحاصل له اعراض كثيرة ولا اذ قبله فان التعويض لا يزيد
على العلم فكذا في الفعل مع ذبح الشاة وجميع المجوزين قبوله تعالى ولكم في القصاص
حياة لا يعلل فينقطع بيانه لو لم يعلل لانا نقول انه اثبت صفة مكرمة فلا يكون
عامة **المبحث التاسع في الارزاق والاسعار** حد الرزق
بانه ما صح ان ينتفع به ولم يكن لاحد منع المنتفع منه والحجر قالوا انه ما لا يكون منعا
على هذا الخلاف الحرام عند الحجر انه رزق خالف فيه الرازي مستدلين
بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم امر بالانفاق والحرام لا يامر الله بانفاقه فليس
برزق والاعتراض من وجهين الاول ليس صيغة العموم مع فرض تخصيص الثاني تجويز
تخصيص العام بما ذكرتم **مسئلة** من الصوفية من طلب الرزق لان الحلال قد
اختلط بالحرام بحيث لا يمكن تمييز حسنا ولان فيه مساعدة للظالمين
بطلب الخراج والضمان ولان الله امر بالتوكل وهو ينافي الطلب ومنع اتصال
ضعيف فان التكليف في اعرف الناس قد اختلط فيه الحلال بالحرام احتفظ
الامر فقد العلم فلا ان المساعدة ليست مقصودة بالذات والتوكل لا ينافي الطلب
مسئلة السعر هو تقدير البدل فيما يباع الاشياء فهو على ضربين تحقيق

ما رخص

فالرخص هو السعر القاصر عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان في كل واحد
من الرخص والغلاء يحصل من قبل الله تعالى وقد يحصل من فعل العبيد **المبحث العاشر**
في الاصلح اذا علم الله تعالى انه اذا اعطى زيدا مالا ينتفع به وليس فيه مفسدة ولا مضرة
دارا وجه قبيح اوجبه البغداديون وابو القاسم الاعطار ومنع منه البصريون بناء على
الاول ثابت ان كان الداعي موجودا والصارف منتفيا اوجب الفعل لكن المقدم حق
فالتالي مثله اما الشرطية فظاهرة واما بيان صدق المقدم فلان جهة الاحسان جهة
داع وانتفاء المفاسد انتفاء الصارف والقدرة حصولها واحتج الاخرون بان الزائد على
ذلك المثال بمثابة ما كان سببا له في المصلحة ان وجب على الله تعالى فعله فرضنا الزائد
وكان يجب وجوده ما لا يتناهى وهو محال وان لم يجب لزم الاخلال والوجه اعتراض عليهم
الاول بان الاصلح وان لم يكن واجبا لكنه حسنا اتفاقا وجاز فعله فلزم تجويز وجود
ما لا يتناهى كما الزمتمونا اجاب القاضي بالفرق من القول الوجوب الذي يلزم منه وجود ما لا
يتناهى والجواز الذي لا يلزم منه ولكنه فان الجواز لا يستلزم الفعل وعندي ان الالزام
غير وارد لان الفعل انما يكون على الله تعالى من حيث الحكمة اذا كان ممكنا اما اذا كان
ممتنعا فلا وما لا يتناهى يستحيل عادة ثم قال البصريون اعتراضا على حجة البغداديين
ان الداعي المذكور داعي الاحسان وهو لا يوجب الفعل واعلم ان البصريين عنوا
بهذا ان الاصلح ليس له جهة وجوب وان كان يجب ان حصل الداعي والقدرة وانتفى الصارف
قال البصريون لو وجب الاصلح لوجب علينا فعل النافلة اذ انها انفع لهذا غير وارد لان
الاصلح ليس وجه وجوب بل انما يجب مع ظهور الوجه وهو غير ونحن نمنع منه لوجود المنع وخلاف
الاحسان منه تعالى فانه لا يشعر انه به عوده الداعي وينتفي الصارف فيجب الجنس

المبحث السابع النبوة

الاول

المبحث السابع في النبوة وفيه مباحث الاول النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى

بغير واسطة احد من البشر فلا يصدق هذا الحد على الملك ولا على المخبر عن غير الله تعالى
كالعالم والمعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فالامر قد يكون
فعلا للخارق وقد يكون منعا عن العباد فكلا قسميه يصدق عليه المعجز والخرق للعادة
لا بد فيه ليقع التمييز بين النبي والمدعي والاقتران بالتحدي في كونه يخرج عند الكاذب المدعي
معجزة غيره ويتميز عن الارهاص والكرامات وعدم المعارضة قد لا يدمة لتخرج
السحر والشعبذة والتحدي لتخرج الممارات والمناظرة بقول تحديت فلانا اي بارزته وناظرته
في الغلبة والارهاص احداث معجزة دل على نبوة نبي قبل بعثته كاحياء الله تعالى لقاعدة

ع احكام البعثة

المبحث الثاني في احكام البعثة اختلف الناس في ذلك فالجمهور من اهل الملل كافة

على ذلك وخالف فيه البراهمة والصابئة ويدل على امكان انها حسنة لاشتمالها على
من الفوائد فيكون ممكنة اما اشتمالها على الفوائد فمن وجوه الاول انهم يأتون بالخبر
القاطع بحصول العقاب للعاصي لان العقل دال على الاستحقاق والسمع دال على الوقوع
والشك في ان هذا الاخبار يشتمل على فائدة هي الامتناع من الاقدام على المعاصي
والثاني ان العقل يجوز ان يكون بعض افعالنا مصلحة لنا ودواعينا الى الفعل
به من جهة العقل كالصلاة والصوم ويكون بعض افعالنا مفسدة لنا كشرب الخمر
ويكون المصلحة بان يجر فائدة المصالح والمفاسد بمباين واحد من نوعنا الثالث
ان التكاليف العقلية يجوز ان يكون في البعثة مصلحة لا بسبب دعاء الانبياء اليها
الرابع المعارف العقلية كالتوحيد والعلم والقدرة يحصل بمطابق العقل والنقل
فيها التاكيد الخامس قد بينا وجوب اللطف والعقول البشرية قاصرة عن ادراك

كما كلف

كما كلف به تعالى فلا بد من البعثة يحصل المعرفة وذلك السادس ممنوعة بالاضداد كالشهوة
والنفرة والوهم وغيرها من القوى الموجبة لها في العقل والطباع الانسانية مجبولة
على الانبعاث الى مقتضى هذه القوى والزجر المصطفاة من العقل غير كاف
فلا بد من زاجر اخر خارجي وهو الرسول السابع ان الله تعالى صفات الاله العقل
عليها كالكلام والسمع والبصر فلا بد من النبي لتعليم ذلك الثامن قد يكون بهما
اشياء حسنة في انفسها واما لا نعرف حسنها واشياء قبيحة لا نعرف قبحها الا به
من شي يحصل منه ذلك التاسع قد يحصل للمكلف حيرة بترك الاشتغال في العبادات
وبسبب استعمالها فلا بد من نبي يزيل هذه الحيرة والخوف العاشر الخواص التي
في النبات يعجز العقل عن ادراكها فان فيها ما هو نافع وفيها ما هو ضار والرسول
يعرف ذلك الحادي عشر التنازع الواقع بين الناس الحاصل بسبب الاختصاص يحتاج في
ازالته الى من ايد من عند الله تعالى بخاصية مميزة عن غيره موجبة للانقياد
الثاني عشر الصناعات الخفية عن عقول البشر قد تقع الحاجة اليها في اعلى الاوقات
فلا بد من رسول يرشدنا اليها فقد تبين من هذه الوجوه اشتمال البعثة على الحسن
مع انها خالية عن المفسدة فيكون ممكنة بل واجبة على ما بيناه في احتج المخالف بالوجوه الاول
ان الرسل ان جاءوا بما يوافق العقل فالبعثة عبث لاستقلال العقل بما يعلمه الرسول
وان جاءوا بما يخالفه فهو مردود والثاني ان النبوة متوقفة على معرفة الله تعالى
بالمعجزات والتالي باطل فالمقدم مثله الثالث ان الانبياء انما جاءوا لتكليف
لكن التكليف محال فالبعثة محال والجواب عن الاول ان الذي يوافق العقل
قسمين احدهما يكون في العقل ما يدل عليه وفائدة الانبياء فيه التاكيد والثاني ان لا يكون

والحاجة اليهم في هذا القسم ظاهرة واما الذي لا يوافق العقل فهو قسمان احدهما
ان يكون العقل يقضي منه بنفيه والثاني ان لا يكون للعقل فيه قضاء شيء اليه ومثل هذا
قد ينفع معرفته في العاجل والآجل فاحتيج اليهم في هذا القسم ايضا وعن الثاني ما
من بيان صدق التالي وعن الثالث ما تقدم من وجوب التكليف

المبحث الثاني

في وجوب البعثة اتفقت الجبرية على ذلك خلافا للاشاعرة لنا انها قد اشتملت على لطف
في التكليف العقلي والسمعي واللطف واجب لما تقدم فالبعثة واجبة اما اشتمالها على اللطف
في التكليف العقلي فلانا نعلم ان السمعيات الطاف في العقليات فان التجربة قاضية
بان الانسان اذا كان مواظبا على فعل الواجبات السمعية فانه يقرب الى الواجبات
العقلية بخلاف ما اذا لم يواظب واما اشتمالها على اللطف في السمعيات فان العلم بوجوب
والعقاب لطف فيها والحصول الامر البعثة لا يقال اللطف هو الداعي الى فعل المكلف
فيه وهو الاحقق الا اذا علم المكلف كونه لطفا وداعيا وجهه وغايته وذلك متوقف
عن السمعيات في العقليات الا نقول منع وجوب العلم بكون اللطف لطفا وداعيا
فانه يجوز ان يعلم الله ان مع تكليف العبد بالسمعيات يثاب على العقليات فيكلفها
ويكون ذلك لطفا على انا نقول العقليات قد يتابع ازمنة فعلها كرد الوديعة
وقضاء الدين فيقع هناك غفلة عن الله والخوف منه فلا بد من تذكيرها السمعي والعلم
ان تحققت وجود القدرة والداعي وجبت البعثة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية
فظاهرة واما صدق المقدم فظاهر واما الداعي فلانها قد اشتملت على وجه مصلحة واستغنت
عنها المفاسد اما اولا فبالفرض واما ثانيا فلان وجوه المفاسد محصورة عندنا
وليس شيء منها ثابتا ههنا والاول في هذا الباب طريق اخر مبني على قاعدة

الاولى

الى الاول وجوب البعثة

الاولى ان الانسان لا يمكن ان يستقل وحده بامور معاشه لاحتياجه الى الغذاء
واللباس والمسكن وغير ذلك من ضرورياته التي تخصه ويشاركه غيره من الناس فيها
وهي مما يمكن ان يعيش الانسان مدة بصنعها ويستعملها فلا بد من الاجتماع
على تلك الافعال بحيث يحصل التعاون الموجب لتسهيل الفعل وكون كل واحد منهم
يعمل لصاحبه عملا يستحق منه اجرا الثانية ان الطباع البشرية مجبولة بالشهوة
والغضب والتحاسد والتنازع والاجتماع مظنة ذلك فيقع بسبب الاجتماع الهرج والمرج
ويختل امر النظام فلا بد من معاملة وعدل يجمعها قوانين كلية هي الشرع فلا بد من
شرعه لامر الامور نوع الانسان الثالثة ان الشريعة لا بد لها من واضع يمتاز عن
بني نوعه بخاصة من الله تعالى المعجزة لان الشريعة لو فوضت الى بني ادم لوقع بينهم
التنازع في وضعها وكيفيته ان يستقل به وتلك المعجزات قد تكون قولا وقد تكون
فعلية الرابعة ان العالم على الناس اهمل وطاعة شهواتهم والانقياد الى ما يوجبه
والغضب ومثل هؤلاء يستحق اختلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب الطبع
استيلاء النوع عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص وذلك معينهم على الالزام
على المخالفة للقوانين الشرعية فلا بد من ثواب وعقاب ناجز ومن يحملهم الرجاء والخوف
بسببه على الانقياد الى كلما سابقة الشريعة الخامسة ان نوع الانسان يمتد
بالشهوة والنسيان وتذكير المعبود في كل وقت امر واجب يحصل بسببه الخوف العام من
عقابه فلا بد من سبب حافظ لذلك التذكير متكرر في كل وقت وهو العبادة فاذن جهة
العناية الالهية ارسال رسول داع الى التصديق بوجود الخالق الى الاعمال الشرعية
والى الاعتراف بالوعد والوعيد والقيام بالعبادات المفروضة الى الانقياد الى الاوامر

الشرعية حتى يستقر النظام النوعي

في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله

ويدل على الكبرى انه ادعى النبوة وظهر على يده المعجزة وكل من كان كذلك كان نبيا
حقا اما الادعاء النبوة فبالتواتر واما ظهور المعجزة فلوجوه احدها انه
ظهر على يده وهو معجزا اما السور فبالتواتر واما الكبرى فلانه تحدى العرب مع عجزهم
انفسهم في الفصاحة وعجزوا عن الاتيان بالتحدي فلقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله
مفتريات وقوله فأتوا بسورة من مثله واما العجز فلانهم توفرت دواعيهم على المعارضة
والاتيان فكان يجب ان تقع المعارضة فلما لم تقع دل على عدم قدرتهم اما توفر الدواعي
فظاهر لان علة الاسلام قهر العباد على اتباع دينه وترك اديانهم وما نشأ وعليه جاهدوا
المحاربة والقتل بالسيف على الاتباع لدينه ولو كانوا متمكنين من المعارضة لبادروا
اليها واما عدم المانع فظاهر فانه عليه السلام في ابتداء امره لم يكن بحيث يخشى العرب
من سطوته واما بيان ان المعارضة لم تقع فضروري لان مثل هذا الامر الجامع العظيم
يجب اشتهاره حتى يغلب ظهوره على ظهور القرآن من حيث انها مسقطة للتكاليف
والانقياد الى اوامر القائل الثاني انه عليه السلام اخبر عن الغيب بالتواتر والآيات
الدالة عليه كقوله وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وكقوله لتدخلن المسجد الحرام
وذلك معجز قطعا الثالث المعجزات المنقولة عنه عليه السلام بالتواتر في كلياتها
وان لم يكن تفاصيلها متواترة كانشقاق القمر واشباع الخلق الكثير من
الطعام القليل وصلب الحصا ونبوع الماء من اصابعه وغير ذلك وقد نقل المحدثون

وذلك

في ذلك جملا كثيرة واما الكبرى فضرورية الا ترى ان الملك لو قال لبعض اصحابه
ان كنت رسولك مخالف عادتك فتفعل الملك ذلك وتكرر علم قطعا صدق دعواه
الثاني الاستدلال باخلاقه وافعاله على صدق مقالته ووجهه ان الكمالات النفسانية
محصورة في قسمين قوة نظرية وكمالها بالتخلق بنفسه وبحسب تكميل غيره والكامل المطلق هو الكامل
فيهما المكمل غيره ومحمد صلى الله عليه وآله من ابتداء نشوه الى اخره لم يزل مواظبا على
الافعال الحسنة والاخلاق الجميلة وبعد ظهور امره يلازم العبادة ربه متوجها بكليته اليه
تارك للدنيا داعيا الناس الى ذلك ويجتهد في ادخال طاعة مولاهم وهذا متواتر
عنه عليه السلام وذلك راجع الى كمال قوته العملية وكمال غيره فيهما واما القوة العلمية
فلا شك في انه عليه السلام ظهر والعرب بمساجده مختلفة الاديان قوم يعبدون الاصنام
واخرون الكواكب المعرضة عن الاديان الباطلة والاقاويل الفاسدة فنشر فيهم المعارف
الالهية والمطالب العلمية المشتملة على التوحيد والتنزيه والعدل وغير ذلك من المسائل
الحقة وبين منها ما كان خفيا عليهم وادرهم بالتفكر والتطلع على الحق وذلك نهاية
كماله في قوته العلمية وكمال غيره فيها الثالث ان الانبياء المتقدمين اخبروا بنبوته
ونبوة وصدق مقالته فان قيل لا نسلم ظهور المعجزة على يده والتواتر باطل
لانكم ان عنيتم به عدد الحصور الحصل العلم وهو باطل لان كل عدد يفرض يمكن
تواطيهم على الكذب وان عنيتم به ما افاد العلم فلا يحصل به العلم بكون الخبر متواترا
الا بعد العلم به وانتم جعلتم العلم به على كونه متواترا فيدور والا لم يحصل
حصوله لكل واحد واحد وبأي واحد والمجموع لانه ان اتصف بما يتصف به الآحاد
فالكلام في علة حصول ذلك الوصف كالكلام في العلم وان لم يتصف لم يحصل العلم

ولان شرط التواتر المعتد استواء الطرفين والواسطة ونمنع ذلك
ههنا ولان اصل التواتر الحس وهو قد يغلط كما في حق المسيح ولا يجوز
ان يكون القرآن ظهر على غير محمد واخذه منه وادعاه لنفسه ولا يجوز ان
يكون اثبات التحدي من عنده فان المتواتر انما هو اصله لا تفاصيله فانا لم
نحفظ القرآن الا نقرأ ليس ابن مسعود انكر المعوذتين والفاتحة مع تعليم
الصحابة له ولان تفاصيله لو كانت متواترة لما حصل فيها اختلاف والتالي باطل اما
اللفظ فالقراءات واما المعنى فالآيات الدالة على النسخ والتشبيه والقدر والجبر
وذلك ولان آيات التحدي لفظية وهي غير معينة للمعين ولان التحدي لم يصل الى جميع العالم
فان البلاد المتباعدة لم يعلموا بظهوره عليه السلام ولا يلزم من عجز البعض عن
المعارضة عجز الجميع ولا نمنع حصول الداعي الى المعارضة ورجوع العرب الى الحرب
لعلمهم بانه قاطع للمادة وحاسم للامور فحدوا ايره دون المعارضة ولانه يحتمل انهم تركوا
المعارضة لقلة اهتمامهم بما اتى به ولذلك كتبوه عليه السلام الى الجنون عند ظهور
امره خافوا على انفسهم فتركوا المعارضة ولا يحتمل انهم اعتقدوا ان اشعارهم وخطبهم كانت
افصح فقلت رغبتهم في المعارضة ولان عند حصول الداعي المخلوقة لله تعالى يجب
الفعل لزم الجبر فالنبوة باطلة وان لم يجب جاز ترك المعارضة مع حصول المعارضة وان
لم يستحيل كالاقامة والوقائع المشهورة في العرب في الحالية ولانه يحتمل وجود المانع والمعارض
قد يخرسان يكون واحد ارفيخاف على نفسه ولان القارئ آت بالمثل ولان الاخبار
عن الغائب ليس بمعجز اذ قد يحصل من المنجمين واصحاب الرياضات ولان هذه المعجزات
امور عظيمة فكان يجب اشتهارها ولو جاز احد التواتر ولو جاز وجود مع عدم تواتره

فلم لا يجوز

فلم لا يجوز وجود المعارض للقرآن مع عدم نقله ولان تجوز المعجز يجوز السفسطة لجواز
انقلاب الوجود ما معجزة لنبي ولان الانسان ان كان عبارة عن البدن والامر جزء
لا شك فاختلافهما فيجوز حدوث معجز عن مزاج خاص وان كان عبارة عن النفس
فلم لا يجوز اختلافهما اما بالنوع او بالشخص ويصدر عن بعضها المعجز او ان المعجز حصل
لاطلاعه على بعض الخواص الموجبة لذلك وان المعجز حصل من الافلاك فانها عند بعضهم
احياء ناطقة او من الكواكب او من الجن او من الملائكة ولان الفعل ان افتقر الى
الداعي لزم الجبر بالافعال القبيحة منسوبة اليه تعالى فجاز اظهار المعجز لا للتصديق وان
لم يفتقر جاز حصوله من غير غرض فلا يمكن حمل التصديق غاية ولان الغرض جاز ان
يكون غير التصديق من كونه لطفا لمكلف اخر واجابة لدعوة انسان او معجزة
لنبي اخر او الابتلاء لتحصيل الثواب كما في ورود المتشابهات او ابتداء
عادة او تكرير عادة مستطاعة او اراءة اصناف التمثيل بالملك لا بعيد القيس ولان
تصديق الله تعالى للرسول ادل على صدقه الا بعد بيان صدقه تعالى وانه لا يفعل
القبيح ولان محمدا عليه السلام انما يعرف ان الرسول الذي ارسل الرسل من عند الله تعالى
لاجل المعجز وهذا الطريق قد يتاتى منا لانا نستدل بكونه خارقا لعادته
على صدقه اما محمد صلى الله عليه وآله فلا يتاتى منه ذلك لا بعد ان يكون عارفا
بعادات الشياطين حتى يحكم ان المعجز الذي ظهر له على يد الرسل خارق
لعاداتهم حتى يحكم انه ليس بشيطان وانه صادق ولان نبوة محمد عليه السلام
يقتضي النسخ وهو باطل والا لزم البداء ولان المأمور به ان كان حسنا
قبح نسخه وان كان قبيحا قبح الامر به ولان موسى عليه السلام ان بين لهم

لم النسخ والا لزم كذبه والجائز في شرعكم ذلك وان بين عدم دوامه وحيث نقله
لكون الدواعي متوفرة عليه ولانه لو جاز خفاؤه لجاز في شرعكم وان لم
يبين واحد منهما لزم التعبد بشرع مرة واحدة هذا خلف الا نقل عنه التواتر
تمسكوا بالبت ابدا والجواب بمنع التواتر اخبار قوم يحصل معه العلم والا دور
لان العلم الحاصل ليس مما يستند على غيره بل هو علم ضروري وبالمعنى الذي عليه
حصول المجموعة فاعقلوا مثله في حصول العلم على انه طعن في الضروري فلا
يسمع ومنع استواء الطرفين والاوسط مع لما علم حصولها بالضرورة فان كل طبقة
تنقل عن اخرى موصوفة بالكثرة المفيدة للعلم وتقليط الحس تشكك في
الضروري فلا يسمع والغرض الذي ذكروه مما يمتنع عقلا فان من الضعف علم ان
القرآن انما نزل على محمد صلى الله عليه وآله ولان فيه من الايات ما يدل على تضعيفه
كقوله واذ اسر النبي الى بعض ازواجه وقوله عفى الله عنك لم اذنت لهم واذ
اخرجه الذين كفروا وغير ذلك من الايات الكثيرة والان تجويز ذلك يستلزم حصول
مفسدة عظيمة للمكلفين كان يجب على الله تعالى ايضاحه اجلا واجمالا والان
الله تعالى صرف الرب عن المعارضة ولو كان الغرض الذي ذكروه جائزا لما ساغ
وهذا جواب القائلين بالصرفة ويجوز كون الايات التي من عنده يجوز ابطال
الضروريات فانا نعلم بالضرورة تواتر القرآن بجملته وتفاصيله والا لزم ذلك
لو زاد احد فيه او نقص العلم كل عاقل ذلك وفي زمن الصحابة كان التشديد في حفظه
اتم من ذلك حتى نازعوا في اسماء السور والتعشير وابن مسعود رجل واحد
في مقابلة التواتر فلا يسمع معارضته ولانه لم ينكر كونه منزلا وانما انكر كونه مكتوبا متلوا

لاجل شبهة

لاجل شبهة عرضت له ومنع وجود الاختلاف اما اللفظي فالقراءات منزلة لقوله
عليه السلام نزل القرآن على سبعة احرف واما المعنوي فلانها متساوية ولهذا جاء
المحققين في تفاسيرهم غير خارجة عن اللغة على ان المراد بالاختلاف هنا كمثل
الاختلاف في الفصاحة وعدمها وايضا كيف يسلم الاختلاف لكن الاول على انه
من غير الله لان استشارة عن التالي عقيم ولبات التحدي لا يمكن وصولها
الى جميع من عدا الفصاحة ويدعي امكان المعارضة فلا عدوا بغيرهم ورجوع الرب
الى الحرب دال على العجز فان كل عاقل الجنان ركوب الاهوال وقتل النفس
على نشأ بكلام سهل دال على فضلته مع انه متمكن منه وكيف يقبل اتهامهم
بالمعارضة مع اختيارهم الحرب الاصعب والخوف الهائل فانه عليه السلام كان يدعوا
الناس الى الايمان فمن نازعه في ذلك اتاه المعجزة وطلب منه المعارضة فان عاند
قاتله في ابتداء امره فانتهاؤه واعتقادهم لغلبة فصاحتهم دال على صحة
فان كل في القرآن علم ان فيه من الفصاحة ما لم يشتمل عليه قصيدة من قصائد
الرب وحصول الدعي اذا كان موجبا للفعل فهو مستلزم للجبر وقد مضى تحقيق
ذلك وحصول المعارضة مع عدم نقلها باطل قطعا فان الدواعي تكون اشد توفرا
على نقلها لما فيها من التعنيف والامور التكليفية بخلاف الامامة فان الدواعي
غير متوفرة على نقلها لاشتمالها على التكليف وكونها مندوبة ووجود المعارض
منفي بما قلناه من انه عليه السلام كان يمنع احدا من المعارضة العارية لانه ليس
بالمثل فان المراد ههنا ليس الحكاية واي عاقل يجوز المعارضة لشعر او صحيح
بشعره او كلام ابي الهذيل لاجل ذلك حصل الحكاية نفس المحكي والطبق المحققون

على المطالبة وبمنع حصول الخبر بالنبي المتنبي فانهم يكونون بالتبع غالبا بالعادة
او بالامور الكلية حصوصا مع ظهور الدعي فكذلك على انه تعالى ابطال مقالته والمانع
من تواتر كل واحد من المعجزات الا كفا بالقرآن الظاهر من الناس وتجويز المعجز
لا يدل على الغلط لانه يقع نادرا ويجوز صدور المعجزات عند غير انه تعالى
يدفع عند الاشاعرة بكون كل ما يصدر في العالم منه تعالى بالنبوة فيما يخلق عند
المعجزة والا كان انه تعالى يمكن ذلك الفاعل منه فاعلا للتبيين تعالى عن ذلك
والجبر غير لازم عند وجود الفاعل العقل على ما مضى وهذا انما يرد على الاشاعرة
وتجويز كون المعجز غير التصديق يجوز لصدور القبيح منه تعالى عن ذلك على ما سبق
وهذا ايضا يرد على الاشاعرة ودلالة المعجزة على النبوة لا يتوقف على صدقه
تعالى بل يتوقف على قوله هذا رسولي وهذا ليس باخبار على انا نعلم كونه تعالى
صادقا وانه لا يفعل القبيح بهذا الضرب على الاشاعرة وتجويز اظهار المعجزة على
يد الشيطان وكونه من عادات الشياطين قبيح عظيم من الله تعالى وهذا
ايضا يرد على الاشاعرة واعلم ايها المحسوس عن هذه الاشكالات بانا نجوز ذلك
من حيث الهيئة والنبي كان متمسكا بالنظر الى العادة فانا كما نقطع بعدم انقلاب
البحر دما مع جوازه كذلك نقطع بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب مع ان
كان جائزا وهذا الجواب ضعيف لانا نسلم حصول القاطع مع النظر الى ذلك
التجويز نعم القطع حاصل من الغفلة عن ذلك وكيف يحصل للعاقل قطع بعدم
اظهار المعجزة على يد الكاذب مع انه معتقد لتجويز القبيح عليه تعالى ومن ههنا
يظهر ان الكلف السمعية والاوامر الشرعية انما يصح نوعها ويقطع به على ان

المعجزة

المعجزة انما يراد الاشاعرة ملاو البداء غير لازم من النسخ لان المكلف يعرف المصلحة
ويجوز تغيرها بتغير الاوقات ويكون ما هو حسن في وقت دون آخر فيحسن النهي
عنه وعند الاشاعرة هذا ساقط لانهم لا يعرفون بالحسن والقبح والجواب
المذكور انما هو على المعتزلة واما موسى على نبينا وآله وعليه السلام فانه يعلم انا نقلنا
الشرع بسبع ولم يقل ذلك لانقطاع تواتر اليهود لان تحت اصرا اصلهم
وعند الاشاعرة وجماعة من المعتزلة انه لا يجب السماع لذلك وقد علم المكرر بدليل
خارجي واذا كان تواترهم منقطعا فلا استحالة منعهم في السبت وغيره

البحث الخامس في اعجاز القرآن لما اعترض المسلمون بنقل القرآن من سائر
المعجزات وجب البحث عن كيفية اعجازه وقد اختلف الناس في ذلك فقالت طائفة كون القرآن
معجزا انما هو لكونه مخالفا للعادة قالوا وجه الاعجاز فيه ان العرب توفرت
دواعيهم على المعارضة مع شدة فصاحتهم وسكتوا عن المعارضة المعتادة
وهذا دليل على الاعجاز وهذا قول النظام والسيد المرتضى من اصحابنا والمعتزلة
وهو القول بالصرفة وقال الخوض ان المعجز لان الانسان عمل كل نوع منه
غير ممتنع ولا خلف هو لا فعال لعصم ان اعجازه من حيث الاسلوب وجعل
الاعجاز راجعا الى الالفاظ من غير اعتبار دلالتها على المعاني وتوقف على
اجتماع الكلمات وذهب الاعلى والاوهاشم وشايعوهما الى ان الاعجاز
انما هو لفصاحته وانه خرق عادة العرب بذلك وقال الرازي الحق ان
القرآن غير مقدور للبشر وذهب الجاحظ الى ان الاعجاز انما هو لفصاحة
والاسلوب وقد كان كلماتنا كلمات العرب فتقادم فصاحة القرآن ان لم تقاوم

في نفوسهم وفي كلامهم ما هو كالمعلوم ولم يبلغ فصاحته والقائلون بالصرفة اختلفوا
فقال بعضهم انه تعالى سلبهم الاقتدار على ذلك وقال اخرون انه سلبهم العلم
الذي كانوا يتمكنون من المعارضة وهو مذهب السيد المرتضى ومن الناس من فصل جهة
الاعجاز جملة من استناقض اخرون قالوا ان جهة الاعجاز هي اشتماله على
الاخبار بالغيوب واستدل القائلون بالصرفة بوجهين الاول انه لو لم
يكن الاعجاز لاجل الصرفة لما حصل العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه يمكن ان يكون بعض الخلق او بعض الملائكة على غاية الفصاحة
بحيث يصدر عنه هذا القرآن فح لا يمكن الاستدلال على صدقه عليه السلام الا بعد
اسناد القرآن اليه تعالى واسناده اليه تعالى انما علمناه بقول الرسول فذلك دور
اما اذا جعلنا جهة الاعجاز هي الصرفة اندفع هذا المحذور والتالي انا نعلم قطعا
ان العرب كانوا يتمكنون من مفردات الالفاظ ومن تركيبها وجنس قدرتهم على
المفردات وعلى التركيب كان قادرا عليهما قطعا فاذن العرب كانوا يتمكنون
من الاتيان بالمثل وانما سلبوا هذه القدرة او الداعي وهذان الوجهان عندي
ضعيفان اما الاول فلانا لا نشترط في المعجز صدوره منه تعالى فانا لو علمنا صدوره
من الله تعالى علمنا بالقدرة قطعا وكذلك يكون معجزا ولان هذا الدليل
ان طرح الفصاحة فهو يعني طلب الصرفة لانه لا شك في ان كون العرب
بعض العرب ممكنا من المنع عن المعارضة بالحق ولا نزاع مشترك لا يقال على انه كما
لك حرف وعظم لانا نقول كذلك يمكن ان يكون في الخلق وبحيث وعظم لا يقال

هذا اعتراف الصرفة لانا نقول هذا انما هو صرف لبعض الملائكة او الجن على تقدير المنع الذي
ذكرتموه واما بالنسبة الى العرب فلا واما الثاني فالمنع من قدرة العرب على ما ذكرتموه
واستدل القائل بالفصاحة بوجهين الاول لو كان عجز العرب عن المعارضة لاجل
منعهم منها مع قدرتهم لوجد ذلك من انفسهم وفرقوا بين حال التحدي وحال المنع ولوجدوا
ذلك لتحدثوا به ولوجد ثوابه لاشتهر والتالي باطل فالمقدم مثله اما الثاني ان القرآن معجز
باتفاق المسلمين ولو كان جهة الاعجاز الصرفة لكان المعجز هو المنع من الاتيان بمثل
القرآن معجزا الثالث لو كان الاعجاز الصرفة لوجب ان يكون القرآن في غاية
الركاكة لان المنع من الاتيان بالكلام الركيك ابلغ في الاعجاز والمنع من الاتيان
بالبليغ والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله الرابع ان العرب كانوا يستعظمون
فصاحته على نقل عنهم وهذا القول عندي هو الحق وباقي الاقوال لا يخلو عن ضعف

المبحث السادس في وجوب العصمة مطلقا

العصمة لطف يفعله الله تعالى
بالمكلف لا يكون له معه داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على
ذلك والاوائل قالوا انها ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور وقال اخرون ان المعصوم الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي هو الامر الذي قال
عدم الملكة الاختصاص به او لنفسه بخاصية تقتضي امتناع المعاصي منه ومنهم من ساوى
بينه وبين اشخاص في الخواص البدنية والنفسانية وفسر العصمة بالقدرة على الطاعة
او عدم القدرة على المعصية وهو قول ابي الحسن الاشعري وقال اخرون المعصوم ممكن
من المعاصي اختص بلطف يفعله الله تعالى كما قلناه نحن اولا وابطلوا قول من
سلب القدرة على المعصية بانه مدح له في عصمته ولانه يبطل التكليف في حقه

فلا يوثق بها لاعتقاد اللوازم كلها فاسدة وبقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى
وسبب العصمة عند سوا الامامية اربعة امور الاول اختصاص الله تعالى بملكة تمنعه من الاقدام
على المعصية والثاني ان يكون عالما بالمدح على الطاعة والذم على المعصية الثالث تاكد تلك
العلوم بتتابع الوحي اليه الرابع ان يكون بحيث اذا ترك ما هو الاولى عوتب على ذلك فاذا
اجتمعت هذه الاربعة للانسان كان معصوما وهذا غذى باطل فان الثالث لا يجب حصوله
في كل معصوم فان الائمة الاثني عشر والملائكة عليهم السلام معصومون وفاطمة عليها السلام وعيسى عليه السلام
معصومان من غير وحي اليهم والرابع تابع للعصمة لا اعتقاد موافقته على ترك الاولى
سبب مؤكد للعصمة واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اتفقت الناس بالاختلاف
من الخوارج على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر والفضائح اعتقدوا ان
كل ذنب فهو كفر ثم جوزوا صدور الذنب على الانبياء وذهب بعض الناس الى امكان
صدور الكبائر عنهم واكثر الناس جزموا ببطلانه وقال اخرون انه يجوز صدور الصغيرة عنهم
واختلفوا فقال قوم منهم انما يجوز صدورها عنهم على سبيل السهو وعلى وجه ترك الاولى
او على وجه الاشتباه بالمباح اما على جهة العمد فلا والامامية منعوا من صدور الصغيرة
والكبيرة عنهم عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها وقالت الفضلية ايضا انه يجوز ان يعصي
من علم انه وقال فريق منهم انه يجوز ذلك على نبي بعثه فيمن كان كافرا قبل الرسالة وهو
منقول عن ابن فورك وقال هذا الجائز لم يقع وبعض الحشوية قال بوقوعه وجوز اكثر
اهل السنة صدور الكبيرة عنهم قبل الرسالة واما الصغائر قبل البعثة فجوزها الجميع عدا الامامية
والدليل على ما ذهب اليه الشيعة ان الله تعالى لو بعث من ليس بمعصوم لكان مناقضا لغرضه
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الغرض من البعثة هو تحصيل الثواب بامتثال

اوامرهم

اوامرهم وذلك لا يتم الا بالسكون الى اقوالهم وافعالهم وذلك غير حاصل الا مع
العلم بعدم صدور الذنب عنهم ولانه لو لم يكن معصوما لجاز منه الامر بمعصية لما امر به
والارخلال ببعض الشرع والتالي باطل فالمقدم مثله ولانه لو صدر عنهم الذنب لكان
اقل درجة من العوام وان عقابهم يكون اشد من حيث ان معرفتهم بها اتم والتالي باطل
اتفاقا فالمقدم مثله ولانه لو صدر عنهم الذنب لما كان قبول الشهادة لقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ولانه كان يجب زجرهم عن الذنب فلا يكون ذلك
محرما ولانه كان يجب الاتباع والتالي باطل فالمقدم مثله فان قيل لا نسلم حصول
النفرة مع تجويز المعصية وكيف ذلك واكثر المسلمين على تجويزها عليهم ولم يمنعهم من
قبول اقوالهم ولان المعصية لا تنفر عنهم على تقدير استحقاق العقاب عليها مع
لا يجوز ذلك عليهم بل يجوز صدور الصغائر التي تقع مكفرة ولان السمع قد دل على
جواز الذنب عليهم والجواب ان حصول الذنب عنهم لا يوجب كذبهم بالكلية بل يحصل منه
مفسدة في اغلب الاحوال ومنع الذنب عنهم لطف يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة
وذلك لا يقدح فيه ما ذكرتم وصدور الصغيرة عنهم ممتنع كالكبيرة والذي ذكروه في
الاعتذار مبني على تجويز الاحباط وهو باطل لما ياتي ولان كونها صغيرة مما يخفى
على العقلاء وذلك يوجب النفرة وايما والسمع متاول اما اجمالا فبحمل على
ترك الاولى او كون النهي نهي تنزيه لا تحريم واما تفصيلا ففي كتبه المختصة به والسهو
لا يجوز عليهم والا لجاز ان يسهو عن اداء ما يجب اداؤه ويحكم بنقيض الحق
عن دلالة الاداء وعن الامهات لتحصل الانقياد اليهم وعدم النفرة منهم

البحث السابع في ان الانسان افضل من الملائكة

اختلف الناس في ذلك فذهبت

البحث السابع

الاشاعرة والشيعة اليه وخالف فيه جماعة من المعتزلة والقاضي ابو بكر من
الاشاعرة والاوايل احتج الاول بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابراهيم وال عمران على العالمين وهذا عام في كل من يطلق عليه اسم العالم
والاصطفاء المراد به هنا الفضيلة ولان الادمي يعبد والله تعالى مع معرفته به ومحبته له
مع حصول الصوارف عن ذلك هو الشهوة والغضب فيكون عبادته اشق من عبادة
الملائكة الخالصين عن ذلك ولان ادم عليه السلام امر الملائكة بالسجود في قوله تعالى فقعوا
لها ساجدين والسجود اعظم ما يكون من الخضوع وامر العالي بالخضوع للسافل شاق
للحكمة والا عليه السلام كان اعلم لقوله تعالى انبئهم باسمائهم والاعلم افضل احتج المخالف
بقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
ذكر هذا البعد عقيب نفي الاستنكاف عن المسيح فدل على تفضيل الملائكة عليه
وبقوله تعالى ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وبقوله تعالى ما
هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وبقوله تعالى والمؤمنون كل امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله قدم الملائكة فكانوا افضل والان الملائكة دايما في العبادة لقوله تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون فيكونون افضل ممن ينقطع عبادته والان
نسبة النفس الى النفس كنسبة البدن الى البدن والاسف في افضلية الحيوان
على ابداننا فنفوسها اشرف من نفوسنا ولانها خالية من القوى البشرية
كالشهوة والغضب بل هي خير محض بخلاف البشر ولان علومهم اكمل لكون نفوسهم
اقوى فيكونون افضل **البحث الثامن في الكرامات** ذهب جمهور المعتزلة
الى المنع من ذلك عدا ابو الحسين البصري وجمهور الاشاعرة على الجواز عدا ابا اسحق

وهو مذهب

وهو مذهب الاوايل ايضا ودل على ذلك ما ظهر من الكرامة على يد مريم عليها السلام
واصحاب الكهف واحتج المانعون بانه لو جاز ظهورها على يد الصالحين
لجاز ظهورها على يد كل صالح وذلك يخرجها عن الاعجاز ويصيرها في حكم الكثرة
ولان الظهور المعجزة على يد غير النبي يفضي الى ان المعجز هو السبب في انقياد
الى طاعتهم فاذا ظهر على من لا يجب طاعته بان موقعه ولانه لا يبقى بعده دلالة على النبوة
لانا نجوز ان يكون المدعي للنبوة ليس بنبي وان اظهر المعجزة على ان يكون صالحا
ولانه لو جاز ظهور المعجزة على يد غير نبي لغرض غير التصديق في النبوة لانسد الاستدلال
على المعجز على انه تعالى خلقه لاجل التصديق لا لغرض والجواب انما يجوز ظهورها على يد الصالحين
بشرط ان لا يبلغ حد الكثرة عما في حق المعجزات عادة الانبياء فاذا ظهر المعجز على يد
الصالح ما دام متصفا بهذا الوصف فاذا ادعى النبوة خرج عن هذا الوصف
فامتنع ح على ان اظهار المعجز على يد الصالح لا يخرجه عن كون الغرض منه التصديق
عند ظهوره على يد الانبياء عقيب الدعوى فانه في تلك الحال يعلم قطعا انه
ما خلق الا لاجل التصديق **تتمة** تشتمل على مسئلتين الاولى يجوز ان يظهر
الله تعالى معجزة ارهاصا لنبي باقي من بعد وهو مذهب بعض المعتزلة والمجبرة
اطبقوا على المنع قالوا لو جاز ذلك لزم نقاض عادة مستداة لغير غرض
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المعجزة انما يكون بتصديق النبي
كما هو راي الجمهور او لاكرام بعض الصالحين كما هو راي طائفة والارهاص
ليس واحدا منهما واما بطلان التالي فظاهر والجواب المنع من اشعار الغرض
فانا لا نجوز الارهاص الا اذا تقدمت البشارة من النبي المتقدم بحيثية من ياتي

فاذا ظهر ذلك للناس وانتفت المفسدة صار ذلك متعلقا بدعواه النبوة من بعد
من حيث المعنى الثاني منع قاضي القضاة من اظهار المعجزة على العكس كما لو
الكاذب نحو ما نقل عن مسيلمة انه قيل له ان محمدا عليه السلام دعا لاعور فرد
عينه فادع وانت له فدعا فمات عيناه وجوزه الباقون وهو الصحيح قال
القاضي هذا المعجز لا تعلق له بدعواه لعدم مطابقته فيقصر نقض عادة مبتدأة
وذلك لا يجوز والجواب ان تعلق المعجز بدعوى الصادق ليس الا انه لو لم يكن صادقا
لما نقض الله العادة ومثل هذا ثابت في دعوى الكاذب انه لو اكذبه لما اظهر الله
المعجز على العكس قيل لعل المعجز عقيب دعواه كاف في تكذيبه فاظهار المعجزة على العكس عبث
قلنا الغرض منه زيادة التكذيب **البحث التاسع في مسائل من هذا**
الباب مسئلة الحق عندي انه لا يجوز الخلو عن النبي في زمان من الازمنة وهو مذهب
جميع اصحابنا القائلين بعدم جواز خلو الزمان من امام والامام بمنزلة الرسول
ويدل على ذلك المعقول والمنقول اما المعقول فلان التكليف واجب لما مضى
الا بالرسول ولان في الرسول مصلحة لا تتم بدونه وهو كف الناس عن الخطا وتبيين الفاعل
عن الله تعالى وغير ذلك مما تقتضي وجوب البعثة في كل حال واما المنقول فعموما
وان من امة الا خلا فيها نذير واما مشايخ المعتزلة فقالوا لا يجب في كل حال
بل اذا كان للمكلفين مصلحة في البعثة والا شاعرة لم يوجبوا مطلقا والا
اوجبوه من حيث العقل العلمي **مسئلة** جوز ابو علي بعثة رسول من غير شرع وسعه
الا العقل كاف في معرفة العقليات فبعثته لغو فعنها عبث قال ابو علي كما جاز بعثة
نبي فقد جوزوا اظهار معجز بعد معجز اخر وان وقع التعبد بالسبق فالمعجز بعثة رسول

بما يقتضيه

بما يقتضيه العقليات وان كان العقل كافيا احاب اصحاب الي ثم ان ذلك
انما يجوز اذا كان فيه فائدة زائدة على الواحد او على المعجزة الواحدة وذلك الفائدة
لا يحصل الا بها ولا في علمي ان يقول انا لا يجوز ظهور نبي بالعقليات لطفا للعباد
في العمل بها **مسئلة** محمد صلى الله عليه وآله افضل من غيره من الانبياء
ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فلان شرعه اعم من شرع غيره فائدة
واكثر نفعا واتباعه اكثر عددا من اتباع غيره ولان اخلاقه اشرف من اخلاق غيره
في قوى العلم والعمل اما المنقول فقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا
الى نوح والنبيين من بعده وذلك يدل على انه بعثه باصول شرع كافة
الانبياء وكون افضل منهم وقوله تعالى فبهداهم اقتده وامره بالاقتداء
بهدى كل واحد واحد وهذا يدل على انه افضل منهم وقوله عليه السلام انا اشرف
البشر **مسئلة** الطريق الى معرفة شرعه اما التواتر او الاحاد اما الاول فعلى اصول
وذلك انه صلى الله عليه وآله بقي في الدنيا الى حيث انتشرت دعوته وظهرت
وذاع شرفه الى ان وصل الى اهل التواتر ثم لم يزل المسلمون تتابعا قلوبهم متواترا
من طبقة الى طبقة الى زماننا هذا واما الثاني ففي تفاريعه **مسئلة** التكليف قسمان
امر ونهي والامر قسمان امر وجوب وامر ندب فالواجب انما وجب لكونه لطفا
في التكليف العقلي على معنى انه متى فعل التكليف السمعي كان اقرب الى ان
يؤدي التكاليف العقلية وقد اشار الله تعالى الى ذلك في قوله ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر وفي قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون وفي قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء

في الخمر والميسر فالواجبات الشرعية مصالح في العقليات والقبائح الشرعية
مفاسد فيها والمندوبات كالتتمة للواجبات الشرعية بمعنى ان عند الاتيان بها
ادعى الى العقليات وقال بعض المعتزلة ان الشرعيات انما وجبت لشكر الله تعالى
على نعمه وللتعظيم لكن ان النعمة واعترض عليهم بان الشكر هو طلب النفس على
تعظيم المنعم لنعمه وفي العرف هو الاعتراف بنعمة المنعم على ضرب من التعظيم وليست
الصلوة واحد منهما وان كانت كالمشقة ودليلا عليهما ولان الشرعيات
يتطرق اليها النسخ والانقطاع بخلاف الشكر وهذا الفصل وان كان قد سبق
بعضه لكنه اشتمل على فائدة لم نذكرها **المنهج الثامن في الامامة**
مباحث الاول وهي رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الاشخاص
واختلف الناس في وجوبها فذهب اليه جمهور المسلمين ونازع في ذلك الاصم
وهشام الفوطي وبعض الخوارج الا ان الاصم والخوارج ذهبوا الى ان نصب الامام
غير واجب اذا تناصف الناس وتعادلوا واما هشام فانه قال انه غير واجب اذا امن
بينا صفوا والقائلون بالوجوب منهم من اوجبها عقلا وهو مذهب الامامية والى حفظ
والكعبي والى الحسين البصري وجماعة من المعتزلة ومنهم من اوجبها سمعا وهم جمهور المعتزلة
والاشاعرة والقائلون بوجوبها عقلا منهم من اوجبها على الله تعالى وهم الامامية ومنهم
من اوجبها على الخلق وهم الجاحظ والحسين البصري والكعبي والدليل على وجوبها
مطلقا ان الامام لطف كل لطف واجب اما الصغرى فضرورية فان الناس متى
كان لهم رئيس قاهر اليد يخيف الناس ويردع الظالم كانوا الى الصلاح اقرب
ومن الفساد ابعد واما الكبرى فقد ثبتت فيما سلف وهذا كما هو دليل على

الوجوب

الوجوب فهو دليل على الوجوب العقلي على الله تعالى فان قيل لم لا نسلم ان الامامة لطف
عقلي بل لطف سمعي فلا يجب عقلا سلمنا ولكن لطف تقوم عنه معاونة ولطف لا يقوم
عنه معاونة م ع وعلى ذلك التقدير لا يتعين الامامة للوجوب سلمنا لكن وجوب
الامامة لا يكفي فيه وجه المصلحة ما لم يعلم فيه انتفاء جهات القبح ما لم اعلم لا يجوز ان يكون
الامامة قد اشتملت على نوع مفسدة لا نعلمه فلا يصح الحكم بالوجوب لا يقال انا لا نعلم
قبح نفسه ولان هذا ان في معرفة الله تعالى فلزم الحكم بعدم وجوبها لا يقال
قد بينا ضعف الاستدلال بعدم العلم على العدم واما المعرفة فالفرق انا انما نحكم
بوجوبها علينا وهو يكفي فيه بيان وجه الوجوب ان جوزنا اشتماله على المفسدة
اما الامامة فلما اوجبوها على الله تعالى لم يقبح ذلك الا بعد ان يتبينوا اشتمالها على
عدم المفاسد ثم انا نذكر وجوه المفسدة وذلك من وجوه الاول ان في نصب الامام
اثارة الفتن وقيام الحروب كما في زمان علي عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام
الثاني ان مع وجود الامام يخاف المكلف فيفعل الطاعة ويترك القبيح للخوف منه
وذلك يوجب ان لا يترك المكلف القبيح لقبحه ولا يفعل الطاعة لحسنها بل للخوف
وذلك من اعظم المفاسد الثالث فعل الطاعة وترك المعصية عند فقد الامام
اشد منهما عند وجوده ويكون الثواب عليهما في حالة فقده اكثر منه حالة وجوده وذلك
فساد عظيم سلمنا ان الامامة لطف لكن لا نسلم انها دائما كذلك فانه قد يكون في
بعض الازمنة من يستنكف من اتباع غيره فيعلم تعالى انه لو نصب لهم رئيسا
قتلوه واذا لم يفعله امتنعوا من القبائح فيكون نصب الامام في ذلك الوقت قبيحا
سلمنا لكن ههنا لطف اخر فلا يتعين الامامة للوجوب وبيانه ان الامام معصوم

فعصمته ان كانت لامام اخر تسلسل وان كانت للامام اخر فقد ثبت المطلوب
لان امتناع الامام من المعصية وترك الواجب لا يتوقف على الامام بل له لطف اخر
لا يقال انا نعلم بالضرورة ان القوم الذين لا يكونون معصومين منزجرون عن
القبائح اتم عند وجود الامام لانا نقول ان جاز ان يكون في بعض الازمنة القوم
باسرهم معصومين فيه فلا يكون نصب الامام مشاركا واجبا ولا لكم ان تجعلوا العصمة
قائمة مقام الامام في ذلك الوقت فيجاز في كل وقت فلا يتعين وقت من الاوقات
لوجوب نصب الامام على التعيين لانه جاز ان يكون غير العصمة سببا في الامتناع
عن الاقدام على المعاصي سلمنا لكن ههنا ما يدل على انها ليست لطفا وذلك لانها
اما ان يكون لطفا في افعال الجوارح او في افعال القلوب والقسمان باطلان
اما الاول فعلى قسمين وذلك لان القبائح منها ما يدل العقل عليها ومنها ما يدل
السمع عليها فان جعلتم الامام لطفا في الشرعيات لم يلزم وجوده مطلقا لان الشرع
لا يجب في كل زمان ووجوب اللطف تابع لوجوب الملطوف فيه وان جعلتموه لطفا في
العقليات ونقول القبائح العقلية ان تركت لوجه وجوب تركها كان ذلك مصلحة
دينية وان تركت لا لذلك كان مصلحة دنيوية لان في ترك الظلم والكذب مصلحة
دنيوية ضرورة اشتماله على مصلحة النظام لكن معنى ترك القبيح لقبحه هو ان الداعي الى
ترك الظلم هو كونه ظلما وذلك من صفات القلوب فان جعلنا الامام لطفا في ترك
القبيح لو كان لوجه قبحه او لا لوجه قبحه كان ذلك الترك مصلحة دينية فيكون الامام
في المصالح الدينية وذلك غير واجب بالاتفاق على الله تعالى وان جعلناه لطفا في
ترك القبيح لوجه قبحه فقد جعلنا الامام لطفا في صفات القلوب لا في افعال الجوارح وذلك

باطل

باطل لان الامام لا اطلاع له على البواطن لا يقال يحصل بسبب الامام القاهر
مواظبة الناس على فعل الواجبات العقلية من افعال الجوارح وذلك يفيد
استعدادا اما بخلوص الداعي له في ذلك الفعل بفعل لوجه وجوبه او ترك
لوجه قبحه وذلك مصلحة دينية لانا نقول هذا مقتضى وجوب اللطف في المصالح
الدنيوية على الله تعالى لان على ذلك التقدير يكون المصالح الدنيوية والاطاعة
عليها بسبب الرعاية المصالح الدينية وذلك غير واجب اتفاقا سلمنا لكن متى
يكون الامام من المصالح الدينية اذا كان ظاهرا نافذ الحكم واذا لم يكن ايضا
وذلك لان الامام انما يفيد الانزجار عن القبائح والاقدام على الطاعات
اذا كان قاهرا اليد اما اذا لم يكن فلا لانكم لا توجبون ذلك فما هو لطف
غير واجب عندكم وما توجبونه فغير لطف سلمنا لكن ينتقض ما ذكرتموه بالقضاة
والامراء فانهم اذا كانوا معصومين كان الناس اقرب الى الطاعة والابعد من
المعصية وذلك يقتضي كون عصمتهم لطفا فان وجب لزم خلاف مذهبكم
والا انتقض دليلكم والانتقض دليلكم سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون اللطف واجب
وقد تقدم سلمنا ان اللطف واجب لكن ليس كل لطف بيانه ان ما يحصل اللطف
له ثلاثة احوال احدها ان يعلم الملطوف له يفعل الملطوف فيه ثانيها ان يعلم
انه لا يفعله وثالثها ان يعلم انه لا يفعله ففي الاول والثاني لم يجب فعل
واما الثالث فلا نسلم انه يجب فعل اللطف والله تعالى لا بد وان يكون عالما
اما بفعل محل اللطف او بوجه لا يجب والا كان كذلك لا يجب على الله نصب الامام
الا اذا علم انتفاع المكلف وذلك غير معلوم لاحتمال ان يعلم الله تعالى من فعل الامام

ان الامام ليس حقهم لطفا محصلا وان كان لطفا مقربا فلا يجب فيه
نصب الامام كل زمان يحتمل ذلك فلا يصح الحكم بالوجوب على الله تعالى
في شيء من الازمنة سلمنا لكن متى يجب اللطف اذا كان ممكنا او اذا
لم يكن مع واذا كان كذلك فيحتمل ان يكون نصب الامام في بعض الازمنة
غير مقدور له تعالى فلا يكون واجبا وبيان هذا الاحتمال ان الله تعالى قد يعلم
في بعض الازمنة ان كل خلق فيه فانه يكفر او يفسق فلا يكون ذلك الزمان
خلق المعصوم مقدورا له وهذا محتمل في كل زمان الا يقال لو لم يكن خلق المعصوم في
ذلك الزمان لبطل التكليف بخلاف الكافر فانه لا لطف له في حال المآل
فلما استحال ذلك مطلقا لا جرم لم يتوقف عليه التكليف اما اللطف الحاصل
الامام فهو وان لم يكن مقدورا في الحال لكنه يكون في المستقبل فلا جرم
يقبح التكليف في الحال دون الامام لانا نقول كما ان الكافر لما لم يكن لطفه
مقدورا اصلا جاز التكليف فكذلك لم لا يجوز ان يقال المعصوم في هذا الزمان لما لم
يكن مقدورا الا جرم لم يتوقف عليه التكليف والجواب قد بينا ان الامامة لطف
عقلي قوله لم لا يقول عمر امتناعها قلنا لا لعاقل العقلاء في جميع الموارد على خلاف
طبقاتهم في الازمنة على الاتفاق على نصب الى مثل الاصل مع فساده ولو كان
هناك طريق آخر او بدل لالتجأ اليه قوله لم لا يجوز اشتمالها على نوع من المفسدة
قلنا لان المفاسد محصورة لنا معلومة لكون المكلفين باجتنابها وتلك منتفية
عن الامامة وقد تقدم هذا وهذا السؤال غير مسموع من ابي الحسين واصحابه لورود
عليهم وما ذكروه من الفساد فيدفع اما الاول فلانا نقول لم لا يجوز ان يكون

امامة

امامة علي عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام لطفا من الفتن او هو ابتداء ذلك
سلمنا لكن اللطف لا يجب مع ارتفاع المفاسد في كل زمان بل في الاكثر واما الثاني
فلان ذلك يقتضي قبح الامامة مطلقا سواء اوجب بالعقل او من الله تعالى وذلك
باطل اتفاقا ثم انا نقول المكلف اما مطيع واما عاص ووجه اللطف الاول يقويه على
فعل الطاعة واما الثاني فلا نسلم ان ترك المعصية منه لا لكونها معصية فيصح العقاب
بمودلك الاشقاء وهو كون الترك لا لكونها معصية ووجه اللطف فيه حصول الاهوال
الشديدة بسبب التكرار والتذكير الموجب لفعل الطاعة لكونها طاعة وان ترك المعصية
لكونها معصية واما الثالث فلانه وارد في كل لطف مع انا قد بينا وجوبه فيما سلفا ثم
فلا نسلم جواز ترك اللطف سواء زاد الثواب او لم يزد وهذا مدلول على انه لم
يلزم من ذلك قبح كل لطف وايضا يلزم منه على تقدير الوجوب على الله تعالى جوازه
قد يتفق في بعض الازمنة من يستنكف عن طاعة الامام فلا يكون لطفا قلنا لا نسلم
اتفاق اهل زمان من الازمنة التي وقع التكليف فيها على ذلك نعم قد يكون البعض
بهذه المثابة لكن البعض لو نظر الى كلام نبيه الانبياء قبيحة الاستنكاف البعض منها
وايضا وان هذا انما يكون بالنسبة الى شخص معين اما مطلق الرئيس فلا ونحن الآن
لم نتعرض لتعيين ذلك الرئيس وايضا فلان المفسدة الحاصلة عند عدمه اعظم منها عند
وجوده فيجب وجوده نظرا الى حكمة تعالى قوله العصمة لطف آخر فلا يتعين الامامة
للوجوب قلنا الامام لا شك في كونه لطفا بالنسبة الى غير المعصوم ليس بقاء
التكليف فيكون حينئذ واجبا اما اذا فقد احد الشرطين وهو جواز الخطأ على المكلفين
او التكليف لم نقل بوجوبه وذلك لا يضر الا يقال هذا سلمكم وجوب الامامة مع التكليف

مطلقا لانا نقول لا نسلم بل هو شرط اخر وهو جواز الخطا قوله الامامة لطف
في افعال الجوارح او في افعال القلوب قلنا انه مصلحة فيهما والشرع لا نسلم جواز
انقطاعه مع بقاء التكليف وهذا المنع يتاتى من القائل بعدم جواز العجاز التكليف
العقلي عن السمعي سلمنا لكن ترك الظلم ليس مصلحة دنيوية لا عقلية بل هو مصلحة
ودينية لان الاخلال به من التكليف العقلي والسمعي سلمنا لكن في افعال
القلوب فان ترك القبيح لاجل الامام ابتداء مما يوثر الاستعداد التام لتركه لقبحه
قوله الامام انما يكون لطفا اذا كان ظاهرا قلنا ممنوع فانه مع غيبته يجوز المكلف
ظهوره كل لحظة فيمتنع من الاقدام على المعاصي وذلك كاف في كون لطفا لا يقال
الامام ان كان شرطا في كونه لطفا وجب على الله تعالى فعله وتمكينه والا لا يكون
قطعا لانا نقول ان تصرفه لا بد منه في كونه لطفا ولا نسلم انه يجب عليه تعالى تمكينه لان
اللطف انما يجب اذا لم ينافي التكليف وخلق الله تعالى الاعوان للامام ينافي التكليف
واما لطف الامامة يحصل بتمام امور منها خلق الامام وتمكينه بالقدرة والعلوم والنص عليه
باسمه ونسبه وذلك يجب عليه تعالى وقد فعله ومنها تحمله الامامة وقبوله وذلك يجب على
الامام وقد فعله ومنها النصرة له والذب عنه وامتثال اوامره وقبول قوله وذلك
يجب على الرعية قوله كون القضاة والامراء معصومين لطف قلنا ممنوع ولا نسلم
لا يرد على كون الامامة لطفا بل يرد على كون اللطف واجبا وهو وارد على المعتزلة
وايضا فهذا لا يرد علينا لانا لم نثبت عصمة الامام كونها لطفا بل اثبتناها بلزوم
التسلسل على ما ياتي قوله لم لا يجوز ان يكون بعض الامة يعلم الله عدم الانتفاع بالامام
فيه فلا يكون نصبه واجبا قلنا اللطف قد يكون محصلا وقد يكون مقربا والاول لا يجب

على ما مر

على ما مر وكذلك الثاني ايضا والعائد فيه ازاحة عذر المكلف والشك في ان
الامام لطف مقرب في كل وقت فيكون نصبه واجبا دائما سلمنا لكن لا يلزم
ان الامام يكون لطفا محصلا بالنسبة الى بعض المكلفين وايضا اتفاق الجميع على
عدم الانتفاع به مما يمتنع حصوله قوله لم لا يجوز ان يكون في بعض الازمنة خلق المعصوم
غير مقدور قلنا لو كان الامر كذلك لسقط التكليف لان التكليف مع قرب اللطف
اذا كان الثواب بدل غير المكلف قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح **البحث الثاني**
في ان الامام يجب ان يكون معصوما اختلف الناس في ذلك فمنعه الامامية
والاسماعيلية ونفاه الباقون لنا وجوه الاول انه لو لم يكن الامام معصوما لزم التسلسل
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الامام انما وجب نصبه لاصل الخطاء
الجائز على المكلفين فلو جاز عليه الخطاء لافتقر الى امام اخر وتسلسل فان قيل
لم لا يجوز ان يكون خوف الامام من العزل سببا موجبا لامتناع اقدامه على الخطا
سلمنا لكن منتقض بما ذكرتم بانه يلزم اذا كان في المشرق والامام في المغرب غير
معصوم ولا يخاف سطوته سلمنا لكن الامامة عبارة عن مجموع امر من امور ثلاثة
وهو نفوذ حكمه على غيره والثاني سلبي وهو انتفاء نفوذ حكم الغير عليه فلو افتقر الامامة
الى العصمة لكان ذلك اما للاول او الثاني او للمجموع والكل باطل اما بيان الملزوم فانه
لا ينفذ حكم احد عليه غير الامام والامام في تلك الحال لا ينفذ حكمه عليه والعصمة لا
يستدعي علم الامام بالغيب وقدرته على الاختراع وهو نفوذ الحكم على غيره
فقد تحقق فيه كل واحد من الوصفين مع ان العصمة غير معتبرة فيه فبطل اشتراط
العصمة في الامامة والجواب عن الاول ان من عرف بغيه ايد علم بالضرورة عجزه لانه

من عزل احاد الولاة فكيف بالرئيس المطلق وعن الثاني ان الناس يخاف
من العزل في مستقبل الوقت وكان ذلك لطغاته بخلاف الامام سوال فليكن
خوف الامام من عقاب الاخرة لطغاته حوان الامام يشارك غيره في الخوف والمالم
يكن ذلك مغنيا عن الامام لهم فكذلك لو ولان رغبة الناس في الدنيا اكثر تقريبا
من فعل الطاعة ترك المعصية من الاخرة وعن الثالث بمنع الحصر والبيان فلم لا يجوز
ان يكون الوفق ان الامام حاكم على كل المسلمين فوجد عصمته بخلاف النائب والحاكم
لا يكون العصمة لاجل عدم حكم غيره عليه بخلاف النائب فان الامام يحكم عليه في الحال او فيما بعد
الثاني ان الامام حافظ للشرع فيكون معصوما اما الصغرى فلان الحافظ ليس هو
الكتاب لوقوع النزاع فيه والعدم حاطة بجميع الاحكام ليس هو السنة للوجهين السابقين
ولان المسلمين اتفقوا على انها ليست الحافظ للشرع ولانها متناهية والحوادث
غير متناهية وليس هو الاجماع لجواز الخطا عليهم اذا خلا من الامام لان كل واحد
يجوز كذبه فالمجموع كذلك ولان الاجماع انما يحصل في قليل من المسايل ولان الاجماع انما ثبت
كونه حجة اذا ثبت كون العصمة معصومين وانما يثبت ذلك بالسمع لانا لو علمناه بالعقل
لكان اجماع النصارى حجة والسمع يتطرق اليه النسخ والتخصيص فلا بد من معرفة عدم
الناسخ والمخصص ولا طريق الى ذلك سوى انه لو كان منقول وانما يتم هذا اذا علمنا ان
الامة لا تخل بنقل الشرائع واما كون ذلك لعرفنا كونهم معصومين وهذا دور
وليس هو القياس لانه ليس حجة في نفسه لافادته الظن الضعيف ولانه لا بد له
من اصل منصوص عليه فلا يكون بانفراده حافظ ولان احد الم نقل بذلك وليس هو
البراءة الاصلية والا لما وجب بعثة الانبياء بل كان يكتفي بالعقل وذلك باطل

وليس هو

وليس هو الاجماع لان الكتاب والسنة قد وقع التنازع فيهما وفي معناهما فلا يكون
المجموع حافظا لانهما من جملة ذلك المجموع وما قد اشتملا على بعض الشرع وادراك
واحد من المجموع قد يضمن بعض الشرع ويبطل كونه دليلا على ما تضمنه ذلك البعض الذي
تضمنه ذلك من جملة الشرع فقد صار بعض الشرع غير محفوظ فلا يكون المجموع محفوظا
فلم يبق الا الامام الذي هو بعض الامة المعصوم لانه لو لم يكن معصوما لتطرق اليه الزيادة
والنقصان فلا يكون الثالث اذا صدر عنه الذنب اما ان يتبع وهو باطل قطعا
والا لم يكن نبيا ولقوله تعالى والا تعاونوا على الاثم والعدوان واما ان لا يتبع فلا يكون
قوله مقبولا فلا يكون فيه فايدة الرابع ان كان نصب الامام واجبا على الله تعالى
استحال صدور الذنب منه لكن المقدم حق على ما تقدم فالتالي مثله بيان الشرطية انه
لو صدر عنه الذنب لجوز ما الخطا في جميع الاحكام التي بامر بها وذلك مفسدة عظيمة والله
تعالى حكيم لا يجوز عليه المفسدة الخامس قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين اشار بذلك
الى عدم الامامة والفاسق ظالم **البحث الثالث في ان الامام يجب ان يكون منصوصا**
عليه هذا اتفاق الامامية خلافا لباقي المسلمين والزيدية جعلوا طريق التعيين اما النص
والدعا الى نفسه وذهبت العباسية الى ان الطريق النص والارث وباقي الجمهور قالوا انه النص
او الاختيار لنا ان الامام يجب ان يكون معصوما فيجب ان يكون منصوصا عليه
اما الصغرى فلما تقدم واما الكبرى فلان العصمة امر خفي لا يطلع عليه احد الا الله تعالى فلا طريق
الى التعيين سوى النص لا يقال لا نسلم انه لا طريق الا النص فلم لا يجوز ان يكون الله تعالى يفوض
التعيين الى اختيار الناس لعلمه بانهم لا يختارون الا المعصوم او لم لا يجوز ان يكون الطريق
الدعا ويكون الله تعالى قد علم انه لا يدعو الى نفسه الا المعصوم لانا نقول اما الاول فيفوض الله تعالى

الاختيار الى الامة مع علمهم بانهم لا يختارون الا المعصوم او دون ذلك والاول المطلوب
لانه بعينه منصوصا عليه والثاني باطل لانه ناقض لغرض الامامة لان المطلوب انما هو الانقياد
الى اوامر المعصوم فاذا جوزوا فيمن يختارونه ان لا يكون معصوما جوزوا ان لا يكون
اماما وذلك يمنعهم من الامتثال لامره وهذا بعينه جواب عن الدعاء الى الله ولا يجوز
ذلك لجوزنا ان يفوض الله تعالى تعيين الانبياء الى اختيار المكلفين والثاني باطل
فالمقدم مثله لا يقال لو نص الله تعالى على امام معين لاشتهر والثاني باطل فالمقدم مثله لانا
نقول المقدم عدم الاشتهار فان الامامية مع كثرتها وتفرقها في المواطن وانتشارهم
في اقطار الارض ينقلون بالتواتر النص على امير المؤمنين عليه السلام ولان الناس بعد
رسول الله صلى الله عليه وآله انقسموا الى متبوعين واتباع والمتبوعون كانوا
متعصبين على امير المؤمنين عليه السلام بحسدهم له فان فضائله اكثر من فضائلهم بل لا نسبة
لهم اليه البتة واما التابعون فانهم لما رأوا من اخفاء هذا النص والتأويل له وتعمية
حسبوا انه دال على التفضيل وقرب المنزلة لا على الامامة **البحث الرابع**
في ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته اتفقت الامامية على ذلك
ووافقهم عليه بعض المعتزلة وخالفهم الاشاعرة والثاني من المعتزلة لو لم يكن
افضل لكان اما مساويا او انقص والاول باطل لعدم الاولوية فالثاني اما
اولى بالامامة من الآخر والثاني كذلك فانه يقبح عقلا تقديم المفضول على الفاضل
فيما وقع فيه التفاضل لا يقال انما يقبح ذلك اذا لم يكن في تقديم الفاضل وقوع مفسدة
اما اذا اشتمل عليها فلا لانا نقول العقل قاض بالقبح مطلقا فان الكذب مثلا يقبح
مطلقا سواء اشتمل على نفع او لا وايضا والمفسدة بتولية المفضول وجه وجوه

الحسن ولا شك

الحسن ولا شك في ان وجه الحسن لا يقتضي الحسن الا اذا انتفت عن الفعل وجوه القبح
وههنا ليس كذلك فان تقديم المفضول وجه قبح ولا ينفك عنه واعلم ان هذا ليس
حكما عقليا لم يساعد عليه النقل من القرآن قد دل على ذلك ايضا في قوله تعالى
افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
وهذا دليل قاطع على هذا المطلوب **البحث الخامس في اختلاف الناس في**
امامه اختلف الناس في الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقدمت الامامية والكيسانية
والزيدية والغلاة ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هو علي عليه السلام واختلفوا
في ذلك جمهور السنة والصالحية من الزيدية فانهم ذهبوا الى ان الامام هو ابو بكر وقالت
طائفة اخرى من الجمهور انه العباس اما الامامية فقالوا ان الامامة بعد علي عليه السلام للابن
الحسن الزكي ثم من بعده للحسين الشهيد ثم من بعده لابنه علي بن العابدين ثم لابنه محمد
الباقر ثم لابنه جعفر الصادق ثم لابنه موسى الكاظم ثم لابنه علي الرضا ثم لابنه محمد الجواد
التقي ثم لابنه علي الهادي النقي ثم لابنه الحسن الزكي ثم لابنه محمد القائم المنتظر صلوات الله
عليهم وزعمت السبائية اصحاب عبد الله بن سبا انه لم يمت وانه في السماء وان
الرعد الملموع صوته والبرق المشاهد سوطه والكاملية اصحاب ابي كامل موسى
بن الحسن النبهاني زعموا ان الصحابة كفرة لمخالفتها لعلي عليه السلام وان
علي كافر لتركه القتال معهم والقايلون بموته افترقوا فالامامية ساقوا بعده الى
ولده الحسن عليه السلام والكيسانية اصحاب مولى امير المؤمنين يسمى كيسان اعتقدوا
فيه الوصول الى علم التأويل والباطن والآفاق والانفس عن ابي الحنفية اختلفوا
فقال بعضهم ان الامام بعد علي عليه السلام محمد بن حنفية ونقل عنهم اختلافات كثيرة من فرق

الرابع والالحاد في الدين بالقول بالحلول والتناسخ القيمة واخرون منهم ثبتوا
امامته قبل قتل الحسين عليه السلام ثم اختلفوا في موته فذهب بعضهم الى انه حي
بجبل رضوى ويعود بعد الغيبة وانه هو المهدي المنتظر وكان هذا مذهبا للسيد الحميري
ثم رجع عن ذلك الى مذهب الامامية وذهب اخرون الى انه مات ثم اختلفوا في موته
فقال بعضهم ان الامام بعده زين العابدين عليه السلام وساقها اخرون الى ابي
هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وهم الاكثر منهم ثم اختلفوا بعد موت ابي هاشم فذهب
بعضهم الى ان الامام بعده زين العابدين وقال اخرون انه اوصى بالامامة الى علي بن
عبد الله بن عباس واوصى علي الى ابنه محمد واوصى محمد الى ابنه ابراهيم المقتول بحران
ومنهم من قال ان ابا هاشم اوصى الى ابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية واوصى الحسن
الى ابنه علي فهلك ولم يوص فرجعوا عنه ووقفوا على علي بن الحنفية ومنهم من قال
بل اوصى الى بيان بن سمعان التميمي ومنهم من قال بل اوصى الى عبد الله بن عمرو بن
حرب الكندي ومنهم من قال بل اوصى الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب
واما القائلون بان الامام بعد علي عليه السلام ولده الحسن الزكي عليه السلام فاختلفوا
بعد موته فمنهم من ساقها الى ولده الحسن الملقب بالرضا من آل محمد ومنهم من ساقها
الى ولده عبد الله ثم الى ولده محمد المقتول بالنفس الزكية ثم الى اخيه ابراهيم والاكثرون ساقوها الى
اخيه الحسين عليه السلام ثم اختلفوا بعد قتله عليه السلام فبعض الكيسانية ساقها الى محمد
بن الحنفية واخرون ساقوها الى ولده زين العابدين عليه السلام والزيدية ساقوها الى زيد
بن علي زين العابدين وشرائط الامام عندهم خمسة اولها ان يكون من ولد الحسن
او الحسين الثاني ان يكون شجاعا كاملا يهرب عن الحرب الثالث ان يكون عالما يفتي الناس

الرابع

الرابع ان يكون ورعا لئلا يتلف بيت المال الخامس ان يدعو الى نفسه
وكان الامام عندهم علي عليه السلام بالنص الخفي ثم الحسن ثم الحسين بقول رسول الله
صلى الله عليه وآله الحسن والحسين امامان قاما او قعدا يعني سواء خرجا او لم يخرجا
ولم يكن زين العابدين عليه السلام عندهم اماما لانه لم يخرج وكان ولده زيد اماما وهم
فرق الاولى الجارودية اصحاب جارود بن زياد العبدي قال ان النبي عليه السلام نص على
علي بالوصف والتسمية الثانية السليمانية اصحاب سليمان بن جرير قال ان البيعة طريق
الامامة وعرفوا امامة ابي بكر وعمر بالبيعة اجتهادا ثم انهم تارة يتولون ذلك الاجتهاد
وتارة يخطئونه وقالوا بكفر عثمان وطلحة والزبير ومعاوية لقتال علي عليه السلام
الثالثة الصالحية اصحاب الحسن بن صالح بن حي كان فقيها وكان يثبت امامة ابي بكر وعمر
ويفضل عليا عليه السلام على سائر الصحابة وتوقف في عثمان لما سمع عنه من الفضائل
تارة ومن الرذائل اخرى والقائلون بامامة زين العابدين عليه السلام اختلفوا بعد موته
فالاكثرون ساقوها الى ولده محمد بن باقر عليه السلام ثم القائلون بامامة الباقر عليه السلام اختلفوا
فمنهم من قال انه لم يمت ومنهم من قال بموته وساقها الى ولده الصادق عليه السلام
ومنهم من ساقها الى غير ولده فذهب بعضهم الى ان الامام بعد الباقر محمد بن عبد الله بن
الحسن بن الحسن وهم اصحاب المغيرة بن سعيد ومنهم من قال انه ابو منصور العجلي وقال
بامامة الصادق عليه السلام وهم منهم الى انه لم يمت وهو القائم وهو الرابع اختلفوا
فذهبت الناووسية الى غيبته وقال اخرون انه لم يغب بل يراه اولياؤه في
كل وقت وقال اخرون انه قد مات واختلفوا فذهب بعضهم الى ان الامام بعده
وابنه جعفر وهم الناووسية واخرون قالوا ان الامام بعده موسى الكاظم عليه السلام

وقالت الفطحية ان الامام بعده عبد الله الافطح ولده وقالت الشرطية ان الامام
بعده محمد ولده وقالت الاسمعيلية ان الامام بعده اسمعيل وقالت الفضلية
اصحاب فضيل بن سويد الطحان ان الامامة كانت في اولاده الاربعة وقال
اخرون ان الامام بعده موسى بن الحسن المثنى زعموا ان الصادق عليه السلام اوصى
بها اليه والربيعية اربع بن موسى الحائل وقالت الاقمصية اصحاب معاذ بن عمر ان
الامام موسى وقالت الجعدية اصحاب ابي جعدة من الكوفة وقالت التيمية ان
عبد الله بن سعيد التيمي والعقبية اصحاب يعقوب بن قيس في سوق الامامة الى
ولده عن ولده وجوزوها والقائلون بامامة الكاظم عليه السلام اختلفوا فمنهم من
توقف في موته وهم الممطورة وقطع اخرون بعدم موته والجمهور قطعوا بموته ومنهم من
ساقها الى ولده احمد بن موسى والجمهور ساقوها الى ولده علي الرضا عليه السلام
والقائلون بامامة الرضا عليه السلام منهم من قال بامامته وبجواز امامة الصغير لان الله
تعالى يخلق فيه العلم بالدين اصلا وفرعا كنبوة عيسى عليه السلام واختلفوا بعد موت الرضا
عليه السلام فمنهم من ساقها الى ولده موسى والجمهور قالوا ان الامام بعده ولده
علي الهادي عليه السلام ثم اختلفوا فمنهم من زعم انه حي ومنهم من قطع بموته ثم اختلفوا
وبعضهم ساقها الى ولده جعفر والاكثر ساقوها الى ولده الحسن العسكري عليه السلام ثم اختلفوا
فقال قوم انه لم يمت وقال اخرون انه مات وسيحيى وقال قوم انه اوصى بالامامة
الى اخيه جعفر وقال قوم انه اوصى الى اخيه محمد وقال قوم انه مات واوصى بالامامة الى
ولده محمد عليه السلام وهو القائم المنتظر وهو الامام الاخير من الائمة واعلم ان هذه الاختلافات
منقولة عن الشيعة واكثرها لم نوجد ولا وجدت في كتب منقول عنهم الاعتبار بها

المحد

البحث السادس في تعيين الامام

الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله علي
عليه السلام ويدل عليه وجوه الاول ان الامام ان كان ذا حق العصمة كان الامام علي
عليه السلام والتالي كالمقدم حق بيان الشرطية ان ابا بكر والعباس لم يكونا
معصومين اتفاقا فلو لم يكن علي عليه السلام هو الامام لخلا الزمان من امام
وهو باطل لما تقدم ولان الناس قايلان موجب العصمة ونافيها وكل من اثبتها
قال الامام هو علي عليه السلام ومن نفاها قال انه ابو بكر والعباس فلو اثبتناها
وقلنا بامامة غير علي عليه السلام كان خرقا للاجماع وهو باطل واما بيان صدق المقدم
وقد مضى الثاني النقل المتواتر عن الرسول عليه السلام بالنص الجلي عليه فان الشيعة
مع كثرتها وتفرقها في البلاد متباينة قائلون خلفا عن سلف ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال يا علي انت الخليفة من بعدي سلموا عليه بامرة المؤمنين واسمعوا له
واطيعوا الا يقال لم لم تواتر هذه الاحاديث مع انها لو كانت متواترة لحصل العلم
بها لكل احد والتالي باطل فكذا المقدم لانا نقول المتواتر مقبول وهذا الخبر قسمان
منهم من عاند واخفاه وقال انني لم اسمعه ومنهم من لم يعاند ولكن وسبب
عدم تواتره عندهم حصول الشبهة لهم اولا ونفيه فكان ذلك صارفا لهم عن اعتقاد
موجبه ولهذا شرط السيد المرتضى رحمه الله في خبر التواتر ان لا يكون السامع قد سبق الى
اعتقاد نفي مخبره لشبهة او تقليد وايضا قالت الناس قايلان منهم من قال العلم
عقيب التواتر نظري ومنهم من قال انه ضروري ولا شك في ان النظريات لا يجب
الاشتراك فيها لوقوع التفاوت في الناس بنسبة البداهة اما الضروريات فكذلك
ايضا خصوصا اذا كانت مستندة الى سبب كالاحساس الثاني علماء الشيعة

كان افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام بيان
الصغرى من وجوه الاول ان الفضائل اما علمية او عملية اما العلمية فيدل على تكمله
فيها وجوه احدها انه عليه السلام كان في غاية الذكاء والفطنة وهو الحدث
شديد الحرص على تعلم العلم واستفادته وكان معه اعلم الناس واقفهم
رسول الله صلى الله عليه وآله ولا شك في ان العقول اذا تم مع وجود العقل
التام كان الفعل التام حاصلا وثانيها ما نقل عنه من اصول التوحيد ومسائل العدل
وفتاويه الفقهية بحيث لا يصل احد الى اقل مراتبه وثالثها انتساب اهل العلم
باسرهم اليه فان الاشاعرة منتسبة الى ابي الحسن الاشعري وقد كان تلميذا
لابي علي الجبائي المعتزلي والمعتزلة باسرهم ينتسبون اليه ويدعون انهم اخذوا
اصول اعتقادهم من العدل والتنزيه والتوحيد من كلامه وخطبه عليه السلام الا
فقد اتفق العلماء على انه عليه السلام اصله ومنبعه واما المتفلسفة فلان المفسرين
يستندون اوائلهم الى عبد الله بن عباس وهو يلتمذ على عليه السلام واما الفقهاء
فلا شك في ظهور فضله فيه وروايتهم عنه عليه السلام اقضاكم علي وهذا يدل على
ان افضله لان القضاء يفتقر الى جميع العلوم وخامسها ما نقل عنه عليه السلام من انه قال
والله لو كسرت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم واهل الانجيل بانجيلهم
وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم وهذا يدل على كمال معرفته
بهذه الشرائع وما موقع عليه من المسائل الاصولية وساد سها الوفاق المنقول في فتاويه
مع خطاء الصحابة والله على افضليته فانه قد نقل ان عمر امر برجم امرأة اتت
بولد لستة اشهر فنهاه عليه السلام وتلا عليه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا

فقال لولا

فقال لولا علي لهلك عمر وامر عمر برجم امرأة زنت وهي حامل فنهاه وقال لهلك
على ما في بطنها سلطان فقال لولا علي لهلك عمر ونقل عنه عليه السلام مسائل مختلفة
في علم الفقه وفرد عجز عنها الجميع وذلك يدل على فضله عليه السلام واما الفضائل العملية فاما
ان يؤخذ اعتبار الشخص نفسه او اعتبار تكميل غيره اما الاعتبار الاول فينظم امور
منها العبادة والاشك ان عليا عليه السلام كان اعظم الناس عبادة ونسكا واثرا
بالقوانين الشرعية على اشق الوجوه حتى انه سئل عليه السلام انه اذا اريد اخراج شيء من
الحديد من جسده ترك الى وقت الصلوة فيلقى منه جانبا ذا ركوا الله تعالى غافلا
عن غيره حتى عن الالام التي تفعل فيه ونقل عن زين العابدين عليه السلام انه كان
يصلي في يوم وليلة الف ركعة ثم يرى صحيفة علي عليه السلام من يده كالمنفخة وقوله
لي العبادة على ونقل عنه الجميع وصوله الى الله تعالى وبلوغه الغاية في الرياضة الموجبة
للقرب منه ومنها الزهد فقد اتفق الناس على بلوغه مرتبة لم يبلغها احد ممن تقدمه
ولا لحقه احد ممن تأخر عنه حتى انه في زمن ولايته وقدرته وتمكنه لم ينل شيئا من
ملاذ الدنيا ولا من طيباتها بل كان ماكوله الخشن وملبوسه كذلك وكان يرثي لفقراء
امته ومنها الشجاعة وقد نقل عنه بالتواتر الوقائع المشهورة الدالة على كماله فيها
فيوم بدر ويوم احد ويوم حنين ويوم خيبر حتى انه خرج في ذلك اليوم عمرو بن
عبدود فقتله وقد وقف المسلمون خوفا منه فقال النبي صلى الله عليه وآله
لضربة علي افضل من عبادة الثقلين من الوقائع المشهورة المنقولة عنه عليه السلام
ومنها الصفاء وهو في ذلك في بلغ الغاية فانه قد نقل عنه بالتواتر انه جاد بطعامه
ثلث ليال متواليات وانزل الله في حقه ويطعمون الطعام على حبه مسكينا

وسيرا ومنها حسن الخلق وهو قد بلغ فيه الغاية حتى نسب صلى الله عليه وآله الى
الدعابة ومنها فعل الحسن وترك القبيح وهو قد بلغ الغاية في ذلك فان احسن
الافعال الايمان بالله وتصديق رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قد سبق الناس
الى ذلك بالاتفاق وقد نقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اولكم
ورودا على الحوض واولكم اسلاما علي بن ابي طالب ونقل عنه عليه السلام انه قال
انا اول من صلى واول من امن بالله ورسوله استغفر الله الا رسول الله
صلى الله عليه وآله وروي عنه عليه السلام انه خطب الناس في ملا عظيم وقال
ان الصديق الاكبر انا لفاروق الاعظم امنت قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمت
قبل ان يسلم ولم ينكر عليه احد من الصحابة واما باقي الحسنات فقد بينا اشتمال
فيها واما ترك القبائح فلم ينقل عنه صلى الله عليه وآله انه قال قول قبيح بخلاف
غيره لانهم اسلموا بعد كفرهم واما الاعتبار الثاني فلا شك في ان عليا
عليه السلام كان اشد الناس واحرصهم على عهد رسول الله صلى الله
عليه وآله على الايمان وكان يدعو الناس ولم يزل محاربا مع رسول الله
صلى الله عليه وآله وكان النبي صلى الله عليه وآله يغذوه بسور من القرآن
الى المشركين ويدعوهم الى الايمان الثاني قوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا
وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم اتفق الناس على
ان المراد بالنفس هنا هو علي بن ابي طالب عليه السلام لا يريد اتحاد النفسين
فان ذلك محال بل المراد المساواة مطلقا والمساوي للافضل الذي
هو رسول الله صلى الله عليه وآله يكون لا شك افضل وقد يمكن الاستدلال

بهذا

بهذا على ثبوت الولاية مطلقا من غير توسط الافضلية ان يقول انه
مساو لرسول الله صلى الله عليه وآله كما ثبت المساواة والثاني
ما نقل عنه عليه السلام في خبر الطائر نقلا متواترا انه قال اللهم ائتني
باحب خلقك اليك يأكل معي فجاء علي عليه السلام والمعنى من محبة الله هو
ارادة الثواب الذي ايده وذلك لا يستحق الا بالعمل فيكون عمل علي عليه السلام اكمل
من عمل غيره فيكون افضل الثالث الموافاة لرسول الله صلى الله عليه وآله
على فضل علي باقي الصحابة الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في
حكمه والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب وهذا دال على مساواته
للانبياء المذكورين وقد كان هؤلاء افضل الناس فالمساوي لهم كذلك
الخامس روي عن ابن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله علي خير
البشر فمن ابى فقد كفر السادس روت له عائشة انها قالت كنت مع رسول الله
صلى الله عليه وآله فاقبل علي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا سيد العرب
فقلت يا رسول الله الست سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهذا سيد العرب
السابع ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال لفاطمة عليها السلام ان الله اطلع على
اهل الارض فاختار منهم اباك فجعله نبيا ثم اطلع الثانية فاختار منهم بعلك الثامن
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان اخي ووزيري وخير من اترك بعدي
يقضي ديني وينجز وعدي علي بن ابي طالب وفي هذا دال على الامامة من غير توسط
وهذا الباب واسع قد ذكر اصحابنا المتقدمون فيه اشياء كثيرة في كتبهم

المطولة واما الكبرى فقد سلفت من تقبيح تقديم المفضول على الفاضل الرابع
ان عليه السلام ظهرت على يده معجزات كثيرة وادعى لنفسه الامامة فيجب ان
يكون صادقا اما ظهور المعجزات فكثيرة منها مشهورة اي من وجوه احدها انه
الذي يسلم حدا عجز عن لحوقه اشد الناس كقلع باب خيبر وقال واللهم ما قلعته
بقوة جسمانية ولكن بقوة ربانية ووجوه العجزة عن قلع القليب مسافة
بعيدة ومنها انه نقل عنه كلام الجبال له في مراة الكوفة وسلموا عليه بامرة
المؤمنين الا الجبل والحمار فقال صلى الله عليه وآله انطق الله ما احلم واصمت
عني ما حرمه وجسده وثالثها اخباره بالغيوب كقوله لامرئ القيس انك قاتل
الناكثين والقاسطين والمارقين وقد حارب اصحاب الجمل ومعاوية والخوارج
وقال قوم الساعة ما يكم من قبل الكوفة الف رجل لا يزيدون رجلا ولا ينقصون
رجلا وكان اخرهم اويس القرني واخبر بقتل ذي الثدية وقال للخوارج لما مروا
انه لمصرعهم ومهراق دمائهم واخبر بقتل الحسين عليه السلام عن قرب مع
معلمه وكيف مجاريه الاعداء له وقال عن لسان الحسين يقتل لا يبصره واخبر
حربه من مسجد بمعلمه وقال لميثم لتصلبن بعد ذي وتصلب وتطعن حربة فيندر
منخراك وتمكث دما وتصلب على باب عمرو بن حريث عاشر عشرة انت
اقصر خشبة واقربهم من المطهرة واراه النخلة التي يصلب عليها واراه ابعها
اجابة دعائه فانه دعى على بشر بن ارطاة لني بسببه الله عقله فجنن
ودعى على البراز لما خلفه انه لا يرفع اخبار علي عليه السلام الى معوية لئن كنت
كاذبا فاعمى الله بصرك فعمي بعد اسبوع ومنها انه نقل نقلا مشهورا ابلغ درجة

التواتر

التواتر انه رجعت الشمس له مرتين مرة في حياة النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة
ومرة بعده صلى الله عليه وآله بارض بابل وجعلها سادسها كلام الشعبي وهو ايضا
مشهور وسابعها كلام الموتى له فانه نقل نقلا مشهورا انه لما راى القبور بالغراة
قال لمغيرة اذن ادن الى الجبابة وناد يا جليدي من القبور فنادى بصوته فكلمه جماعة
من الناس فرجع اليه عليه السلام واخبره القضية فقال له ارجع وقل يا جليدي
بن كركر بن العبور فرجع فنادى فكلمه شخص واحد فقال له ابن العبور فقال الشاب
يا هذا ان صاحبك قد عرف بموضعي والى احقاب سنين يدفنون مهنا كيف لا يعرف
العبور فرجع علي عليه السلام واخبره بذلك ولاجل هذه القضية رجع بصيرا الى الكفر واعتقد
فيه عليه السلام الالهية والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى واما الدعاء الامامة
لنفسه فهو منقول عنه نقلا متواترا الخامس ان ابا بكر والعباس كانا كافرين فلا يصلحان
للامامة اما الاولى فبالاتفاق واما الثانية فلقوله تعالى وقد ارسل ابراهيم عليه السلام
ربه ان يلحق به عاشر فه الله تعالى من ثبوت الولاية على الناس فقال الله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين نفى ثبوت الامامة للظالم وان لم يكن الحربي مطالبا بالسؤال
السادس ان الامام لو كان عمر على عليه السلام كان يكونا الى الظالم والتالي
باطل بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فالمقدم مثله وبيان الشرطية ما
من ظلمهما قبل الاسلام السابع قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذا الدليل مبني على
مقدمات احدها ان لفظة انما للحصر ويدل عليه وجهان الاول النقل عن ائمة اللغة
الثاني ان ان للاثبات وما للنفي وبعد التركيب يجب بقاء هذه المعاني والا لزم التغير

والنقل وهما على خلاف الاصل فاما ان يحمل النفي المذكور والاثبات المعهود لذلك
باطل قطعا واما ان يكون بالعكس وهو المطلوب الثانية ان المراد بالولي الاولى
بالتصرف والدليل عليه النقل عن اهل اللغة ومنه قوله عليه السلام ايما امرأة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقولهم السلطان ولي من لا ولي له وغير ذلك
واذا كان بمعنى الاولى وجب ان لا يكون حقيقة في غيره والا لزم الاشتراك وهو
خلاف الاصل الثالث ان المراد بهذه الاية هو علي والنقول الانكار ان المراد بهذه
الاية ليس كل مؤمن لوجهين الاول انه تعالى وصف الاولى بوصف غير حاصل لكل
المؤمنين فلا يكون لجميع مرادا الثاني انه يلزم ان يكون الحاكم والمحكوم عليه واحدا
وذلك باطل واذا كان المراد بها البعض فهو علي عليه السلام اما اولا فلان
الناس قائلان منهم من جعلها عامة ومنهم من قصرها على علي عليه السلام فلو قصرناها
على غيره كان ذلك خرقا للاجماع واما ثانيا فلان المفسرين اتفقوا على قصرها
عليه عليه السلام واما ثالثا فلان الامة اتفقت على ان المراد هو علي عليه السلام
واختلفوا فمنهم من قال انه كل المراد ومنهم من قال انه بعض المراد فاذا بطل العموم
كان الاجماع دالا على ارادته منها دون غيره فان قيل لم لا نسلم ان لفظة انما تفيد
الاختصاص ودل عليه صحة التاكيد فيقال انما جاء زيد وحده ولو كان يفيد الاختصاص
لكان ذلك تكريرا ولانه يقال انما الناس العلماء فلا يفيد الاختصاص والمجاز
والاشتراك على خلاف الاصل قال ابو الحسين البصري لفظ ان تفيد الاثبات
لا النفي ولفظة ما جعلت للتاكيد فليس لها دلالة على الحصر سلمنا ذلك لكن لم لا نسلم
ان لفظة الولي موضوعة للاولى سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بها ههنا الناصر

سلمنا

سلمنا لكن لا نسلم انحصارها في علي عليه السلام وكيف يقال ذلك ولفظة الذين
لفظة جمع والجواب اما افادة انما الحصر فقد دللنا عليه قوله انه قد تؤكد فلنا لا واما على
موضع الاشتباه سلمنا لكن التاكيد انما يستفاد منه فائدة المؤكد والا لم يكن
تاكيدا ولو لم يكن المؤكد دالا على الاختصاص والا لاستحال تاكيده بما يفيد الاختصاص
قوله قد يستعمل في عدم الاختصاص قولنا انما الناس العلماء قلنا ذلك استعمال
على سبيل المجاز لا ما قد بينا كونه حقيقة في الاختصاص فان جعلناه حقيقة في عدمه
كان مشتركا وان كان الاصل عدم المجاز ايضا الا ان ثانيا اولى من الاول
ولانه لا يجوز وضع المشترك بين المتناقضين وان كان المجاز جائزا فيه والمجاز
قولنا انما الناس العلماء ظاهر لان غير العالم لما لم يحصل له الصفة التي باعتبارها
امتاز عن غيره من الحيوانات صح سلب الانسانية عنه مجازا وقول ابي الحسين باطل
بما بيناه والمنع من وضع لفظة المولى للاولى غير وارد لانه طعن في النقل مع حصول
الاستعمال الكثير وارادة الناصر ههنا باطل لان نصرة المؤمنين عامة
بقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض اوجب الولاية التي هي
النصرة ونحن قد بينا ان المراد بهذه الاية بعض المؤمنين قوله لا يجوز حمل الولي
على علي عليه السلام قلنا اسم الجمع قد يطلق على الواحد للتعظيم الثامن قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اوجب الكون مع المعلوم
منه الصدق والا يعلم الصدق من احد الا من المعصوم فيكون مامورين بالكون
مع المعصوم والا المعصوم الا علي عليه السلام لاتفاق التاسع قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فنقول الله تعالى قد امر بطاعة اولي الامر

ولا يجوز ان يكون مولى المؤمنين بأسرهم لان الخطاب لهم فيستحيل كون الشيء مطيعا
لنفسه قوحت فقصرا على البعض وذلك البعض اما ان يكون هو المعصوم او غيره والثاني
باطل لان الناس لما اشتركوا في جواز الخطا استحال اختصاص بعضهم بالطاعة لكونه
اولى بدون ان يكون معصوما ولا معصوم الا علي عليه السلام العاشر الخبر المتواتر
وهو قوله عليه السلام يوم غدير خم وقد رجع من حجة الوداع معاشر المسلمين الست اولى بكم
من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم عاد من عاداه
من والاه وعاد من عاداه واخذل من خذله وانصر من نصره واجر الحق معه حيث دار
مع علي كيف دار وهذا الخبر لم ينازع فيه احد البتة اما المخالف فانه تاوله واما الموالف
فانه قال بظاهره فدل على قبوله مع انه متواتر اذا ثبت هذا فنقول المراد بمولى
ههنا الاولى وذلك لان لفظ مولى قد يراد به هذا المعنى كقوله تعالى النار مولاكم
وقول الاخطل فاصبحت مولاه من الناس كلهم ويقول السيد مولى العبد
فيفهم العرب منه انه اولى بالتصرف وهذا لما مهد النبي صلى الله عليه وآله
قاعدة لقضية انه اولى بالتصرف من كل واحد من المسلمين بنفسه ثم ذكر عقيبه اللفظ
الدال على هذا المعنى فحكم قطعا بارادته منه ولان هذه اللفظة يعبر بها عن هذا المعنى
وقد يعبر بها الناصر وابن العم والحليف والجار والمعتق والاختصاص علي عليه السلام
من شيء ثم بهذه الاوصاف فلم يرد الاول لكان عبثا ولان الناس يعرفون
ذلك ويقع من الرسول صلى الله عليه وآله جمع الصحابة وذلك الوقت الصوف وهم على
طريق ونصب الاحمال كالمنبر ثم يقول من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه او من كنت
جاره فعلي جاره هذا لا يقوله محصل فاذن المراد هو الاولى بالتصرف والمعنى

للامامة

للامامة الا ذلك الحادي عشر قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي وهذا خبر متواتر بين الناس تاوله الجمهور وحمله المؤلف على
المعنى الظاهر وكان ذلك اعترافا بقبوله ووجه الاستدلال بهذا الحديث ان المراد
بالمنزلة ههنا جميع منازل هرون من موسى وان من جملة المنازل ثبوت الولاية له لو عاش
بعد موته بيان المقدمة الاولى ان المراد بالمنزلة لا يجوز ان يكون منزلة واحدة والا
صح الاستثناء ولا هو دون الجميع لعدم الاولوية ولا يكون مجملا ولان الناس ما بين
منهم من قال المراد بهذا الحديث منزلة واحدة وهي منسوب الخلافة له في حياته كما في
حق هرون ومنهم من اثبت جميع المنازل والاول باطل لما بينا فتحقق الثاني والا لزم
خرق الاجماع واما المقدمة الثانية فلان هرون عليه السلام لو عاش لكان خليفة
لان قد كان خليفة في حياة موسى عليه السلام فيجب استمراره والا كان يلزم
ان يكون خائنا في حياة موسى وذلك محال والا لكان شريكا في نبوة موسى عليه السلام
الرسالة فيجب طاعته عليهم بعد موت اخيه ولانه كان معصوما فيجب ان يكون خليفة
لعدم عصمة غيره والاخبار في ذلك كثيرة مشهورة بلغ مجموعها حد التواتر واحتج المخالف
بوجوه احدها قوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الثاني قوله عليه السلام
الخلافة بعدي ثلثون ثم تصير ملكا الثالث انه استخلفه في الصلوة فيكون خليفة بعد
موته الرابع اجماع الصحابة على امامة الخامس ان عليا عليه السلام ترك المنازعة ولو كان
خليفة لنازع والجواب عن الاول المنع من الحديث مع ان بعضهم قد طعن فيه سلمنا
لكن لا نسلم وجوب الاقتداء في كل شيء والا لزم التناقض لاختلافهما في كثير من المسائل
ولان الامر بالاقتداء امر بالمطلق فيكفي فيه المرة الواحدة وعن الثاني الطعن ايضا

مع ان بين المحدثين من اخبار الاحاد ولا يجوز الاستدلال بها في هذه المسئلة والا
المعارضة للاخبار المتواترة في حق علي عليه السلام وعن الثالث بالمنع من ذلك لاشتهار
عندنا وعند جماعة من المخالفين ان المستخلف انما كان يكتب فيما يسمع رسول الله صلى الله عليه وآله
التكبير بنص معتمد اعلى الفضل بن العباس وعلي عليه السلام حتى ازاله عن مقامه وعن
الرابع بالمنع من الاجماع وكيف يدعى ذلك وقد اتفق الناس على امتناع جماعة
من اكابر الصحابة عن البيعة مثل علي عليه السلام والعباس وسعد بن عبادة وابي
سفيان وقيس بن سعد بن عبادة والزبير والنعمان بن زيد والمقداد
والسلمان وابي ذر وطائفة كثيرة وعن الخامس بالمنع من ترك المنازعة
فيه واصل النزاع في ذلك والحال على حسب الامكان ولما لم يجد ناصرا او امكانت
المنازعة منه اقل ثم انا نعارض فنقول لو كان ابو بكر اماما لما كان اماما مشكوكا
امامته بالكلية لاستلزامها عدمها وبيان الملازمة نقل عنه بالتواتر انه قال يوم
السقيفة اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم فلو كان اماما لكان طلب الاقالة من
اعظم المعاصي والعاصي لا يصلح للامامة لما بينا ولانه نقل نقلا متواترا عن عمر انه
قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها وذلك قال علي لا يصلح
للامامة وهذا باب طويل اكثر الشيعة قد طولوا فيه من اراد الوقوف عليه فليطالع
فعليه بكتبهم **المطلب السابع في امامة باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلام**
لنا في ذلك طريقان عام وخاص اما العام فما بينا من امتناع خلو الزمان
من المعصوم فنقول الناس قائلان منهم من اوجب البيعة فيقتصر الامامة على اولئك
الاثني عشر ومنهم من لم يقل ولم يقصر اعليهم فلو قلنا بوجوب العصمة مع القول بامامة

غيرهم

غيرهم كان ذلك قولا لم يقل به احد وذلك باطل قطعا واما الخاص فالنقل المتواتر
بامامة كل واحد واحد بنقل الشيعة مع كثرتهم وتفرقهم في البلاد المتباعدة سلفا عن خلف
عن كل واحد واحد ولانا ننقل عن النبي صلى الله عليه وآله تواترا بوجوب متابعة المخالف
ان الائمة بعده اثنا عشر خليفة فنقول كل من قال بهذه المقالة جعل الامامة لهؤلاء
الائمة عليهم السلام وايضا المعجزات المنقولة عن كل واحد واحد عليهم السلام مع ادعائه
الامامة لنفسه دال على صدقه وايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من الاخبار
التي بلغ جملتها حد التواتر منها ما رواه سلمان الفارسي قال كنت بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مريض فدخلت فاطمة عليها السلام فبكت وقالت
يا رسول الله اخشى الضيعة بعدك فقال يا فاطمة اما علمت ان الله خص العباد
جميعا بخلقه وان الله تعالى اطلع الى الارض فاختار منها اباك ثم اطلع ثانية فاختار
منها زوجك وامرني ان اتخذه وليا ووزيرا وان اجعله خليفتي في امتي فابوك
خير انبياء الله وبعلك خير الاوصياء وانت اول من يلحق بي من اهلي ثم اطلع
ثالثة فاختارك وولديك فانت سيدة النساء وحسن وحسين سيدا شباب اهل
الجنة وابناء بعلك اوصيائي الى يوم القيمة والاوصياء بعدي اخي علي والحسن
والحسين ثم تسعة من ولد الحسين وروي عنه عليه السلام انه قال للحسين عليه السلام
هذا ولدي امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم وعن جابر بن
عبد الله قال لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولي الامر الذين
قرنا الله طاعتهم بطاعتك فقال عليه السلام خلفائي يا جابر وائمة المسلمين بعدي

اولهم علي بن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم عد تسعة من ولد الحسين عليهم السلام
والاخبار في ذلك كثيرة بالغة مبلغ التواتر **الباب الثامن في كلام كلي في الغيبة**
طول اصحابنا في هذا الباب ونحن نقتصر في هذا الكتاب منه فنقول قد بينا ان
خلو الزمان من معصوم ولا شك في ان غرضها فيجب ان يكون مستترا او انا بينا
بالتواتر النص من رسول الله صلى الله عليه وآله بوجوده وبعينه وغيبته وانما استبعاد
الخصم بقاء مثل هذا الشخص هذا العمر فضعيف اذ لا شك في امكانه والوقوع مستند
من الادلة التي ذكرناها وكيف يستبعد ذلك مع ما لاحظناه وجد في قديم الزمان من
تطاول الاعمار اضعاف ذلك لا يقال استتاره مفسدة لا يجوز فعلها من الله تعالى
والا منه لعصمته وهو غير موجود لانا نقول لا نسلم ان استتاره مفسدة بل فيه مصلحة
لا نعلمها نحن اما من الخوف على نفسه او لامر اخر غير معلوم لنا على التفصيل ومن اراد التطويل
في هذا الباب فعليه بكتب اصحابنا رحمهم الله **الباب التاسع في بعض الكلام في هذا الباب**
مسئلة يجب الاقرار بامامة الائمة عشر عليهم السلام في كل وقت والجاحد لواحد
منهم غير مؤمن وان لم يخرج عن الاسلام ويدل عليه النقل المتواتر عنهم عليهم السلام
اذ من انكر واحدا من الاحياء فقد انكر الاموات وبالنقل عن الرسول صلى الله عليه وآله
قال يا علي انت والائمة بعدي من انكر واحدا منكم فقد انكرني **مسئلة** الائمة عليهم
افضل من الملائكة لان طاعتهم اشق لوجود المعارض من الشهوة والغضب مع قهره
بالقوة العقلية ولقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال
عمران على العالمين والمراد بالال هنا الذرية الذرية المعصومون لخروج غيرهم
عنه قطعا ولقوله عليه السلام انا منك وانت مني ومحمد صلى الله عليه وآله افضل من الملائكة

فعلي

فعلي عليه السلام كذلك وانا قد بينا في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم ان المراد
به المساوي لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو علي عليه السلام والمساوي للافضل
يكون افضل قطعا **مسئلة** فاطمة عليها السلام معصومة ويدل على ذلك القرآن والسنة
اما القرآن فقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا وهي من جملتهم واما السنة فقوله صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني
يؤذيها ما يؤذيني ولو صدر عنها الذنب لكان اذاها واجبا والتالي باطل
فالمقدم مثله **مسئلة** الملائكة معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون ولقوله سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وغير ذلك
من الايات الدالة على ذلك ولان صدور الذنب انما يكون بتعلق الشهوة والغضب
وهم منزهون عن ذلك **مسئلة** المحارب لعلي عليه السلام لا يسمى مؤمنا ويستحق العقاب
الدائم لقوله عليه السلام حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وقوله حبك يا علي حسنة لا يضر معها
سيئة وبغضك يا علي سيئة لا ينفع معها حسنة والخبر جوز ذلك على الاسلام
المنهج التاسع في المعاد وفيه مباحث **الاول** اختلف الناس في ان العالم هل يصح
عدمه ام لا فقالت طائفة بامتناعه من حيث انه واجب الوجود وقد سلف منا بطلان
هذا وقال قوم انه يصح عدمه واختلف فذهب قوم الى انه يمتنع عدمه لغيره من حيث استناده
الى علة واجبة قديمة ودوام العلة يستلزم دوام المعلول وقد سلف منا بطلان
هذا الرأي وقالت طائفة اخرى انه يصح عدمه بالنظر الى ذاته وغيره وهم جمهور المتكلمين لكن
بعضهم قال انه لا يعدم وبعضهم قال انه لا بد من عدمه وقد احتجت الفلاسفة بان العلة التامة
ازلية على ما سلف فالعالم ازلي يستحيل عدمه ولان الزمان لو عدم لكان عدمه بعد وجوده

وذلك يستلزم وجود الشيء حال عدمه والجواب عنها المنع من ايجاب العلة
تقرر ذلك ويمنع من كون التأخر بالزمان والدليل على امكان العدم ان العالم ممكن
والممكن قابل للعدم والامكان اجماعا اما انه ممكن فلحدوثه المستند على انتفائه بالعدم
المستند على قبولهما ولانه مركب منهما بالنظر الى ذاته واما النظر الى الغير فلان القول
العالم مستند الى القادر المختار لما مر والقادر يجوز ان يفعل فعلا وعدمه والمستند الى المطلق
ونقل عن الكرامية القول بوجوب ابدية العالم بعد حدوثه لان عدمه لا يكون بالفاعل
لان الاعدام ليس بتأثير لانه ان كان وجوديا لم يكن عدم الفعل علة لكون ايجاد الضد العالم
كان عدميا لم يستند الى المؤثر لانه لا فرق بين قولنا لم يؤثر وبين قولنا اثر العدم
والا لزم وقوع الاستيثار في العدميات ولا بالضد لان انتفاء الاول شرط في
حدوث الثاني فلو علل به دار ولان التضاد بين الجانبين فلا اولوية لانتفاء
احدهما الآخر لا بقاء الحادث اولى لانه معلول السبب ولانه يلزم اجتماع الوجود والعدم
لو عدم ولا يجوز ان يكون اجزاؤه اثر لانا نقول الباقي معلول السبب ايضا والثاني انما
يلزم لو قلنا انه لو عدم ثم يعدم حال وجوده وليس كذلك بل نقول ان الباقي ممنوع من
الدخول في الوجود والثالث مبني على اجتماع المثلين والجواب ان يكون لانتفاء الشرط
لان شرط العرض الجواهر فلو شرط به دار والجواب ان الاعدام يجوز استناده
الى الفاعل وقوله ان كان عدميا لم يبق فرق بين قولنا لم يؤثر وبين قولنا اثر
العدم ممنوع ويجوز ان يكون لطريان الضد ويكون الحادث اولى من غيره
وجه الاولوية **مسئلة** القائلون بان العالم لا يعدم فسروا الاعادة بجمع الاجزاء
بعد تفرقها جمعا بين الادلة العقلية والشواهد النقلية واستدلوا على ذلك بانه لو عدم

لما صح

لما صحت اعادته والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان ما لا يبقى لا يؤثر فيه الفعل لانها
فلا يصح عليها الحكم بامكان العود ولانه لا يتميز عن مثله لو وجد ولانه لو اعيد لاعيد
مع الوقت لان من جملة مشخصاته ولانه من جملة الممكنات فيكون مبدأ
معاد اولانه لو اعدم لزم تخلل العدم بين اثنين الوجود وذلك غير معقول ولان
بطلان التالي ظاهر اما في الاعادة واجمع المخالف بانه لو استحال
اعادته لزم احالة من الامكان لان الامتناع واعترضوا على الاول بان العقول
بعدم صحة الحكم على المعدوم قول بصحته وذلك ناقض وعلى الثاني بان التميز في
الخارج لا يستند الى التميز عندنا وعن الثالث بانه لا يلزم كون مبدأ الوجود
مع الوقت المستند الى ذلك الوقت والكل مع واستحدث بعض المتأخرين حجة على صحة
اعادة المعدوم من الصابس على المذكر بان قال المتصور بعد زواله وعودهما
في الذكر يكون واحدا والجواب عن حجتهم انها مغالطة وذلك لان الحكم بامتناع
العود انما هو حكم بامتناع الاعادة المعدومة بعد العدم وليس الامتناع
هنا للذات ولا لامر عارض مفارق لها بل هو لامر لازم للماهية وموكول بالعدم
ولا يلزم من ذلك الانتقال من الامكان الى الامتناع وعسى ان يكون قد سلف في بعض
كلامنا ما يناسب هذا ايضا **مسئلة** قد ذهب قوم الى ان اعدام العالم انما هو بتفريق
اجزائه وهذا هو معنى وقال اخرون ان الاجسام باقية البقاء فاذا اراد الله تعالى
عدمها لم يفعل البقاء وهذا قول الكعبي وبشر الا ان الكعبي قال البقاء قائم بالباقي
وبشر يقول البقاء قائم لا في محل وقال ابو علي وابو هاشم واتباعهما ان الله تعالى
يفعل معناه الفناء يكون ضد الجواهر يعدم به وقال النظام ان الاجسام غير باقية فاذا

اراد الله عدمها لم يوجد بعد عدمها وكل هذه المذاهب مخترعة من سنن الصواب
اما قول الكعبي وبشر فلما مر من بيان ان البقاء ليس زايدا على الذات الا في
المعقولية واما قول ابي علي وابي هاشم فلما مضى من ابطال الغناء ولان الغناء
ان فني لذاته لم يوجد او بسبب تسلسل واما قول النظام فباطل بالضرورة والحق عندي
ان الاعدام مستند الى الفاعل المختار **مسئلة** يمكن خلق عالم اخر لقوله تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم
ولانه لو استحال خلق العالم الاخر لذاته لاستحال خلق هذا العالم لانه مماثل له وحكم
المثلين واحد وان كان لا لذاته فهو المطلوب والاجماع احتجوا باستحالة الخلاء على
استحالة خلق اخر والملازمة وجوب كون العالم ولان الارض اثنان حاصلة في وسط
العالم اثنان بالطبع وهي خارجة عن وسط العالم الاول بالطبع فيستحيل ان يصير الطبيعة
الواحدة ذات اطلق والجواب عن الاول انه مبني على مقدمات ضعيفة سلف وعن الثاني
انه غير عام ولا يختص احدهما بالوسطين باختصاص الارض باحد المكانين **مسئلة**
التكليف منقطع لنا العقل والنقل اما العقل فلانه لولا ذلك لزم الالجاء او قبيل
القبيح من الله تعالى واللازم بقسميه باطل بيان الشرطية انه اما ان يصل كل مستحق اليه
يستحقه فيلزم الاول او لا يصل فيلزم الثاني لا يقال منتقض بالحدود وما عليه المسلم
كان يامر المشرك بالاسلام فان لم يفعل قتل لانا نقول الحدود غير ملجية لان الفاعل
يجوز ان لا يعلم حاله فلا يكون علمه بالحد الجاء واما الامر فانه اعلام الحاجز ولا يحتج
بذلك الاسلام الثواب والعقاب فيه انه قبل اسلامه لا يسمع احكام المسلم فلا يكون الجاء
وخلي في زمرة المسلمين وعرف احكامهم وانتقل من حال الاضطرار الى حال الاختيار

واما السمع

فاما السمع فلان ذلك معلوم من دين محمد عليه السلام **البحث الثاني في وجوه المعاد**
هذا البحث مبني على قواعد المعتزلة دون الاشاعرة وذلك انه نقول لو كان
المعاد قبيح التكليف والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لحصول النظام
وكون التكليف عبثا وهذان المقامان لما انكرهما الاشاعرة بطل هذا الفرع
عندهم **مسئلة** اتفق المسلمون على اثبات المعاد البدني وتنازعهم الاوائل في
ذلك والدليل على صحته انه ممكن والصادق اخبر بصحته وكل ما كان
فالله تعالى قادر على كل مقدور عالم بكل معلوم وذلك يستلزم امكان الاعادة
اما بمعنى الاجزاء ان قلنا باستحالة اعادة المعدوم او بمعنى ايجادها ثانية ان
قلنا بجوازها واما الاخبار بالصدق فضروري من دين الانبياء عليهم السلام
والمنكرون لذلك قالوا ان المنقول متاول ولا استبعاد في ذلك فان الايات
المتشابهة كثيرة مع انكم قد تاولتموها ثم استدلوا على الامتناع بوجوه احدها
ان العالم دايم الوجود على ما مر فالحشر باطل الثاني ان الجنة والنار ان كانتا
في هذا العالم لزم التناسخ وان كانتا في عالم الافلاك لزم الخرق عليها وان
كانت في اخر لزم الخلاء الثالث قد يختلف الشخص بالسمن والهزال وعلى تقدير
اعادته على اي حال كان يلزم عقاب غير العاصي وانه غير المطيع الرابع
اذا اكل انسان اخر فان اعيد الماكول بطل الاكل ضاع الماكول والا ضاع
الاكل الخامس القول باعادة البدن يستلزم القول باعادة المعدوم واللازم
باطل على ما مر فالملزوم مثله بيان الشرطية اما ان نقول بعدم البدن فاللازم
حاصل واما ان لا نقول به فلا بد من القول بتفريق اجزائه واعدام الاعراض

التي اعتبارها كان شيئا ونافاذا اعيد فلا بد من اعادة تلك الاعراض المعدومة وذلك
يستلزم القول باعادة المعدوم والجواب اما تاويل النقل فباطل لان التاويل
انما يكون في اللفظ المحتمل اما في اللفظ الذي لا يفهم بالضرورة المعنى منه فانه
يستحيل تاويله واما الوجوه العقلية فالجواب عن الاول منها ان المنع قايم في
دوام العالم وقد بينا ضعفه ولم نسلم ذلك فانه لا ينافي القول بالاعادة
لان العالم وما سوى الله تعالى وليس عدم ما سوى الله تعالى شرطا في الاعادة
اتفاقا فالقول بالابدية لا ينافي القول بالحشر وعن الثاني لم لا يجوز وجود ما في
هذا العالم والتناسخ ممنوع ولو سلمنا ذلك لكن القول بامتناع الخرق
والخلاء قد سلف بطلانه وعن الثالث ان الحق في ولكن الاجزاء الاصلية
التي لزيد لا يزيد ولا ينقص وعن الرابع قريب من هذا فان الاجزاء الاصلية
لا بد منها حاصلة بالقياس الى الاخر وعن الخامس ان اعادة المعدوم انما يلزم
على تقدير اعادة تلك الاعراض بعينها وان تلك الاعراض واحكامها قوام التحقق
وهو ممنوع بل حصولها على راي الاشاعرة فانهم يقولون باستحالة بقاء الاعراض
وكيف يكون معتبرة في التحقق الباقي **مسئلة** لم يثبت بالدليل القطعي اعدام
الاجزاء ثم اعادتها بل قد ثبت عدم انتفائه على ما سلف من رأينا فيه والقائلون
بوجوب الاعدام احتجوا بايات منها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومنها
قوله كما بدأنا اول خلق نعيده جعل الاعادة كالابتداء ولما كان الابتداء
انما هو للوجود بعد العدم الصرف فكذلك الاعادة ومنها قوله تعالى هو الاول والاخر
وانما كان اولا لانه كان موجودا ولا موجود سواه فكذلك انما يكون اخرا

بهذا

بهذا المعنى وهذه الايات دالة على غير المقصود فلعل تاويل الاولى الى الهلاك
هو الخروج عن حد الانتفاع والاجسام اذا تفرقت اجزاؤها وعدمت اعراضها
غير منتفع بها وايضا انما يمكن الرجوع الى ذاته تعالى فانه انما يوجد بسببه والتخصيص
بالدليل القطعي العقلي الدال على الاعادة وامتناع اعادة المعدوم ما يمنع من تناول
هذا النص وتاويل الثاني ان التشبيه مطلقا لا يستلزم التساوي من كل وجه وعن
الثالث انه اول الاستحقاق والاخر بحسب على ان التخصيص جايز اذا قام عليه الدليل
وايضا الاخر لا يمكن حمله هنا على ظاهره بانه اذا عدم الكل بالتخلق ثم اسكن
اهل الجنة الجنة واهل النار النار فانه لا يخرج منهما ابدا فلا يكون اخرا بالمعنى
الذي كان اولا وقد حمل الاول على كونه مبدءا لكل شيء والاخر على كونه غاية
لكل شيء **مسئلة** عذاب القبر والميزان والصراط وانطاق الجوارح وتطاير
الكتب امور ممكنة وقد اخبر الصادق بثبوتها فوجب الجزم بها **مسئلة** قال الجبائي
وابو الحسين الاشعري الجنة والنار مخلوقتان الان وقال ابو هاشم وعبد الجبار هما
مخلوقتان الان والاول الحق لقوله تعالى اعدت للمتقين واعدت للكافرين
والاعداد حقيقة في الوجود وقوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم
الساعة قالوا لو كانت لهلكت لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وليس
لقوله الا كلها دايم ولقوله عرضها السموات والارض وانما يكون لو كانت في حيزهما
ولعدم فايدتها الان والجواب عن الاول المراد من الهلاك استفادة
الوجود من الغير فهو ذاته هالك وعن الثاني ان المراد بقدر عرض السموات
والارض ويكون خارجه وعن الثالث ان فيه مصلحة **مسئلة** المكلف ما يستحق

للعوض على الله تعالى او على غيره او يكون يستحق عليه العوض هو الا يجب
اعادتهم عقلا اما الاول فلانتفاء الظلم في حقه تعالى واما الثاني فلوجوب
انتصاف عليه واما الثالث فلاكتساب العصمة واما الكافر واطفال المؤمنين فانه
يجب اعادتهم سمعا اذ لا خلاف بين المسلمين في ذلك والدليل عقلي على
اعادتهم واما المستحق للثواب فانه يجب اعادته عقلا لوجوب وصول الحق
اليهم السمع دل على ذلك ايضا واما ما عداهم لا فانه لا يجب اعادته **البحث**
الثالث في كلام الاوائل في هذا الباب قالوا النفوس باقية على ما
فلابد لها من سعادة وشقاوة وذلك انها ذات قوتين نظرية وعملية والناس
يجب قوتهم النظرية على اقسام الاول اصحاب العقائد البرهانية المطابقة
اليقينية وهؤلاء اصحاب السعادة الابدية الثاني اصحاب العقائد المطابقة
المستندين الى التقليد والاولى بهؤلاء السلامة الثالث اصحاب العقائد الغير
المطابقة وهؤلاء اصحاب الشقاوة الابدية لانهم مشتاقون غير واصلين ولا
مشغولون عنهم مشتاقون اليه قيل انهم في حيوتهم الدنيا غير معذبين
لاعتقادهم حصول العلم لهم فعند المفارقة ان جاز زوال الجزم بجزم جاز زوال
الجزم بتلك العقائد والا بقوا على غفلتهم ولم يتعذبوا واجيب عنه بان تعذيب
هؤلاء من حيث انهم في حيوتهم الدنيا كانوا يرجون الوصول بعد المفارقة فلما
انتهت الى الغاية فقدوا ما رجوا الوصول اليه فحصل لهم التعذيب بفقد ما رجوا
الوصول اليه الرابع اصحاب النفوس الخالية من الاعتقادات الحقة والباطلة
وقد اضطربوا في امر هؤلاء فمنهم من ذهب الى انها تفنى والازم تعطيلها اذ لا

سبب

سبب لسعادتها ولا لشقاوتها ولا معطل في الطبيعة وذكر الشيخ ان
الاليق بهؤلاء التعلق بجسم الاجسام النجارية او الفلكية يكون موصلا
لحلاوتهم الى ان يقضي بهم التعلق الى حصول الكمال او ضده فيفارقون
وهذان مذهبان باطلان على رأيهم اما الاول فلاعتقادهم بقاء النفس
واما الثاني فلكون النفس متعلقة بجسم بعد ان كانت متعلقة بآخر وهو قريب
من التناسخ واما بحسب قوتهم العملية فعلى اقسام الاول الكامل في الاخلاق
الفاضلة وهؤلاء اصحاب السعادة ايضا الثاني صاحب الاخلاق الرديئة
وهؤلاء متعذبون عذابا منقطعا بسبب تعلقها بالجسمانيات ومفارقتها
لها الثالث اصحاب النفوس الخالية عنها والكلام فيه قريب **مسئلة**
قالوا اللذة ادراك الملائم وهذا مستفاد من الاستقراء المفيد لليقين
ولنا ان الادراك متفاوت لا يقع على معانيه التساوي فكذلك اللذة كما ان
الادراك متفاوت باعتبار فكذلك متفاوت باعتبار متعلقه اذا تقرر هذا
فنقول المدرك بالالة الجسمانية ان كان ملائما لها كان ذلك الادراك لذة
كالمدرك بقوة الذوقية الحلاوة والمدرك بقوة البصرية الاشياء
المستحسنة وكذلك في باقي القوى والمدرك بالقوة الوهمية ان كان ملائما
لها كان ذلك هو اللذة لكن يتصور الغلبة ولو في امر خسيس والمدرك بالقوة
العقلية يكون لاشك لذة وايضا قالوا وهذه اللذة اقوى من غيرها لان
نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الادراك الى الادراك والمدرك الى
المدرك ولما كان بالقوة الجسمانية اما من الامور الظاهرة كالالوان والمدرك

بالقوة العقلية موحقايق الاشياء وتفاصيلها وتميز بعضها من بعض كالواجب
من الفصول كان هذا الادراك اقوى من ذلك وايضا فمدرك القوة العقلية هو
واجب الوجود وغيره من الامور الباقية والطبايع الدايمة بخلاف مدرك القوة
الجسمانية فمدرك الاولى اشرف واللذة فيه اتم ولذلك الالم العقلي يكون اشد
من الالم الجسماني **مسئلة** قالوا العقاب للنفس على خطيئتها هو كالمرض للبدن
على سببه وهذا النوع من العقاب انما يحصل للنفس بسبب ملكاتها الردية
فيها واما العقاب البدني فلا يستلزم وجوده فان التخويف في مبادي الافعال
الانسانية حسن لنفعه في اكثر الاشخاص والابقاء بذلك التعريف بتعذيب العاصي
تاكيد للتخويف ومقتض لازدياد النفع وهو ايضا حسن وهذا العقاب انما يؤثر
بالقياس الى ذلك المعذب وان كان نافعا في حق اكثر اشخاص النوع فلا يلتفت
الى الجزئي كما لا يلتفت الى الجزء فيقطع العضو ليسلم البدن قيل هذا القول
بالقدر ينافي لذلك القدر فنحن اجبنا عنه بان القدر المراد به ههنا وجوب كون
الخيرات مستندة الى اسبابها المتكثرة لا نفي به انه لا فاعل ولا مؤثر
الا الله وهذان القدران موافقان لقواعدهم الا انهم يقولون باسناد الفعل
الى قدرة الانسان وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن اسباب
ارادة فعل التخويف في وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للجزاء وحينئذ
لا ينافي القدر فان جميع ما في القدر مقبل عندهم **المبحث العاشر في الوعد والوعيد**
وفيه مباحث **مسئلة** المستحق بالافعال ستة المدح وهو القول الكاشف عن
ارتفاع حال الغير اذا قصد به ذلك فقول المسلم للمسلم يا مسلم مدح لقصده

الى ارتفاعه

مع القصد الى الرفعة والذم وهو القول
الكاشف عن انتفاع حال الغير

الى ارتفاعه وقول اليهودي ليس بمدح وقول المسلم لليهودي يا يهودي ذم
بخلاف قول اليهودي والتعظيم وهو كل قول او فعل او ترك يكشف عن ارتفاع
حال الغير اذا قصد به ذلك والاستحقاق وهو كل قول او فعل يكشف عن ارتفاعه
مع القصد والثواب وهو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال والعقاب
وهو الضرر المقارن للاهانة والشكر وهو الاعتراف بالنعمة على ضرب من التعظيم
البحث الاول في بيان وجه استحقاق هذه الامور اما المدح والتعظيم فيستحقان
بوجوه ثلثة فعل الواجب والمندوب والاخلال بالقبيح واما الذم والاستحقاق
فيستحقان بفعل القبيح والاخلال بالواجب والثواب يستحق بما يستحق به التعظيم
والمدح اذا كان مكلفا به والعقاب يستحق بما يستحق به الذم والاستحقاق
والشرط في استحقاق ما يستحق به المدح والتعظيم والثواب الفعل الواجب
لوجه وجوبه او لوجوه وهما متلازمان وان يترك القبيح لقبحه فان الفاعل للواجب
لها او لغرض دنياوي غير مستحق لهما والشرط في استحقاق الذم والاستحقاق
ان يمكنه التحرز من فعله لقبحه او لانه اخلال بواجب وهذا الشرط في استحقاق
العقاب والفاعل للقبيح والمخل بالواجب مستحق للذم والاستحقاق سواء علم
قبحه او انه اخلال بواجب او يمكن من العلم بذلك وههنا شرط اخر في استحقاق
الثواب وهو المشقة بما يستحق به الثواب نقل عن الشيخ مثل ابي
هاشم ان الاخلال لا يستحق به شيء لكونه عدميا والمستحق بفعل القبيح اعني
ترك القبيح او ترك الواجب الذي يحصل عنده الاخلال بهما واما ابو هاشم واصحابه
وابو الحسين البصري فقد ذهبوا الى انه صالح للعلية في الاستحقاق قالوا والدليل عليه

انا نعلم حسن المدح والذم بالاخلال بالقبيح والواجب وان لم نعلم الفعل
الذي تشيرون اليه كما انا نعلم حسن المدح والذم بفعل الواجب والقبيح
والزم اصحاب المذهب الاول اما هاشم كونه تعالى مستحقا المدح بما لا نهاية
له لانه لا يفعل من القبيح ما يقدر عليه وكذلك الواحد منا اذا لم يفعل من الحسنات
ما لا نهاية له والزم ابو هاشم اصحاب المذهب الاول ان لا يستحق تعالى الذم
اذا لم يفعل الثواب واما الشرط ان التكليف لعوض الثواب والالزام في الدين
اما الاول فان عنوا به انه تعالى يمدح بانه لا يفعل جميع ما لا يقدر عليه من
القبائح فهو تعالى ممدوح بذلك وان عنوا به انه يفعل من الافعال ما لا نهاية
له لم يلزم لان الاول كاف في مدحه بذلك والواحد منا انما يستحق المدح على
ان لا يفعل الجهل لانه لا يدعوه الداعي الى ان لا يفعله ولا يخطر بباله منه الا
اليسير فلا يستحق المدح الا على ذلك واما الثاني فلانه تعالى لو لم يفعل لكان
عالما في الازل انه لا يفعله فيفوت غرض التعريف بالتكليف فيقبح التكليف
مسئلة المطيع يستحق بطاعته الثواب وقد خالف في ذلك الاشاعرة بامرهم
والواقسم الكبرى لنا ان التكليف مشقة بقبح فعلها من غير عوض وذلك يقتضي
ان صح الابتداء بمثله كان توسط التكليف عبثا فهو عوض مستحق فصح الابتداء
به وذلك هو الثواب لانه عبارة عن النفع المستحق المقارن للتعظيم الا ان يمنع كونه
عبثا على تقدير صحة الابتداء به وذلك لان النفع المستحق اثر عند العاقل
من النفع المتفضل به لما في الثاني من الغضاضة فلعل الله تعالى قصد بالتكليف
ايصال النفع الى المكلف على وجه لا يكون عليه فيه غضاضة والا لم نعلم الله تعالى

كثرة

كثرة وهي اهل النعم من الاجساد والاقدار وغير ذلك فيجب ان يكون
الشكر في مقابلها اعظم الشكر وذلك هو العبادة ولا شك من انعم على غيره
فشكره فان الشاكر لا يستحق بذلك الشكر شيئا وايضا يلزم ان من مات
مرتدا ايثاب ثواب المؤمن والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان اهل الطاعة
السابق ان كان سببا لاستحقاق الثواب مطلقا وجب بقاؤه بعد الردة لان
الاحباط باطل على ما سياتي وان كان سببا بشرط الموافاة لزم ان يحصل
المعلول حال عدم العلة لا ما يحدث من الاول بان نعم الله تعالى
لا تخلو منها احد ومع ذلك فان احدا من العقلاء لا يجد في نفسه غضاضة من تكلف
النعم والعلم به ضروري وعن الثاني ان تكليف العبيد الشكر بالعبادة عقيب النعمة
النعمة عليه قبيح ولهذا فان العقلاء يذمون من كلف غيره الشكر على نعمة
انعمها عليه وقالوا انه ابطل نعمته وعن الثالث ان الشرط ليس هو الموافاة
بل هو الاستمرار على فعل الطاعة والموافاة دليل على ذلك الاستمرار
اتفق اهل العدل على استحقاق العاصي للعقاب بمعصيته وخالفهم في ذلك الاشاعرة
ثم اختلف العدلية فقالت المعتزلة والزيدية والقائمون بما لو عبد الله تعالى
وقالت المرجئة ومن وافقها من الامامية ان العاصي يسمى احق التنزيل
العاقل اذا علم ان الله تعالى خلقه وعلم انه حكيم علم انه مريد لفعله والمريد للفعل
من غيره فاعل لما يقرب الفاعل من ذلك الفعل ويبعده عن تركه والعقاب
من الاسباب المقربة للعبد الى الفعل فهو واجب في حكمته تعالى وايضا
علينا اجماعا فاما ان يكون احباطا لاصل النفع فيها وهو باطل بالنوافل او لان في

تركها ضرر او ذلك هو المطلوب قال المرجئة لم لا يجوز ان يكون العقاب مشتملا
على وجه من وجوه القبح ومع ذلك لا يكون الحرم لوجوه المعتزلة سعوا بدا ان وجوه
القبح معلومة لنا مكلفون باجتنابها وهي باسرها منتفية ههنا **مسئلة**
الثواب والعقاب انما يستحقان على الله تعالى لانه تعالى هو المكلف لا غير وهو
الذي جعل هذه الافعال شاقة وهو تعالى المختص بالقدرة على ايلام المكلف
وانما وكان الاستحقاق عليه تعالى وحكى قاضي القضاة عن الشيخ ابي علي ان
العقاب قد يستحق من غيره تعالى كما في القصاص لولي الدم وهو عندي ضعيف
لان القصاص لولي الدم انما وجب عقوبة للقاتل لا من جهة العدل ولهذا اذا ابرأ
القاتل واعتبر الاسقاط عن القصاص وان ولي الدم المصر عليه في قتل نفسه
فكيف يكون هو المستحق للعقوبة دون الاجنبي **مسئلة** اختلفوا في العلم بدوام
الثواب والعقاب فقالت المعتزلة انه عقلي وذهب المرجئة الى انه سمعي اصح الاول
بوجوه احدها ان العلم بدوام الثواب والعقاب داع الى فعل الواجب وترك القبيح فيكون
داخلا في باب اللطف فيكون واجبا الثاني ان المدح والذم معلولا الطاعة والمعصية
لا شك في دوامهما فالعلمان كذلك اما التبيين فالمعلول لان الاخران اعني الثواب
والعقاب دائمان الثالث ان التفضيل الدائم ازيد العقلا من الثواب المنقطع
فكان الحسن التكليف ترجيحا له بل الاولى ان يكون قبيحا لان وجه حسن التكليف
هو انه تعريض لمنافع الاطراف لها الا التكليف فلو كان طريقا الى ما فوقه لكان
قبيحا اعترضت المرجئة على الاول بان العلم بجهة الحسن لا يقتضي الوجوب لجواز اشتماله
على نوع مفسدة وقد مضى هذا وعلى الثاني انه كما قد يحصل الحسن والقبح الموجبان

للمدح

للمدح والذم والثواب والعقاب كما في حق الله تعالى فلم لا يجوز حصول الحسن والقبح
الموجبين للمدح والذم ولا يحصل دوام الثواب والعقاب في حق العبد وعلى الثالث
انه قد يحسن التكليف لان للنفع المستحق مزية على المتفضل به فجاز ان يختار
المكلف التكليف لتلك المزية وقد يمكن الجواب عن هذه **البحث الثاني في مسائل**
تتعلق بالثواب والعقاب **مسئلة** يجوز توقف الثواب على شرط الا ان العارف
بالله تعالى مطيع لا يستحق ثوابا الا بشرط المعرفة بالنبي صلى الله عليه وآله
والسطر في معجزته لا يقال الثواب انما يستحق بالايمان الذي هو معرفة الله تعالى
ومعرفة رسوله فلا يلزم ان يكون جزء الايمان الذي هو معرفة تعالى سببا في
الاستحقاق سلمنا لكن يجوز ان يقال انه عارف ولكنه لا يستحق ثوابا لجواز انه
لم يوقع المعرفة على وجه القربة او لم يوقعها لوجه وجوبها سلمنا لكن لم توقف استحقاق
الثواب على شرط لجاز توقف استحقاق المدح على شرط والثاني باطل لان
العقلا يمدحون على فعل الطاعة من غير تاخير وبيان الشرطية ان التفضيل لاستحقاق
الثواب والمدح هو الطاعة فلو لم تكن الطاعة في استحقاق الثواب لم تكن في
استحقاق المدح لانا نقول كما يستحق الثواب على مجموع الايمان فكذلك يستحق
على اجزائه لان كل واحد من تلك الاجزاء له مدخل في التاثير والا ان من عرف الله تعالى
فانه يستحق الثواب وقوله لا يستحق ثوابا لانه لم يوقعها على وجه القربة ممتنع فان من
يعرف الله لا يتقرب اليه فقوله لم يوقعها لوجه وجوبها قلنا وجه الوجوب في المعرفة
هو انها دافعة للضرر الحاصل من الخوف ولا شك في ان من خاف وترك المعرفة
فانه يفعلها لدفع ذلك الضرر وايضا وجه وجوب المعرفة ليس له مدخل في الاستحقاق

لان وجه الوجوب اما جلب النفع او دفع الضرر ومن فعل الواجب لهذين
لم يستحق المدح بل يذمه العقلاء والا لزم ذلك انفقت العقلية باسرهم على ان من فعل
لاجلهما لم يستحق الثواب قوله المدح المعلول الطاعة والا يتوقف على الاستحقاق
قلنا اين دليل الملازمة والاستبعاد في كون احد المعلولين مشروطا دون الاخر
وايضا فانه يجوز ان يحصل احد المعلولين دون الاخر فالتوقف لاحدهما على شرط
اولى فانه تعالى يستحق المدح الواجب ولا يستحق الثواب **مسئلة** اختلف المعتزلة في
اشتراط الموافات في الثواب والعقاب فقال بها مشايخ بغداد وانكره الباقون
والقائلون بالموافات اختلفوا فمنهم من قال لا يثبت الاستحقاق بهما الا في الاخرة
وهو اذا دام العبد بالطاعة سليمة الى دار الاخرة ومنهم من قال بل يثبت في حال الموت
وهو اذا دام العبد بها الى الموت ومنهم من قال بل في حال الطاعة او المعصية بشرط
الموافات وهو اذا كان معلوم الحكم منه انه لا يحبط الطاعة الى حالة الموت او لا
يندم على المعصية الى حالة الموت واحتج المشترطون بان ثواب الايمان دائم فلو لم
يتوقف على الموافات لكان المرتد اما ان يستحق العقاب الدائم مع استحقاق دوام
الثواب او يكون احدهما دائما لا الاخر وهو المطلوب واحتج الباقون بان حسن المدح
والذم على الطاعة والمعصية غير متوقف فكذلك الثواب والعقاب **مسئلة** اعلم
يطلق على الذنب انه صغير وانه كبير اما على الاطلاق او باعتبار الطاعة والمعصية
فالذنب الصغير مطلقا هو الذي ينقص عقابه عن ثواب طاعته او يساويه في كل وقت
وانما قلنا في كل وقت لانه اذا اختلف به الحال فكان يزيد عقابه على ثوابه
يساويه في وقت وينقص عنه في وقت لم يجز اطلاق الوصف فيه بانه صغير بل يجب

ان يعتبر

ان يعتبر بتلك الحال والكبير في مقابلته وهو ما يزيد عقابه في كل وقت على ثواب
فاعله والتقييد بكل وقت لما ذكرناه اولا واما اذا اخذ في مقابلة الطاعة والمعصية
فالذنب الصغير هو الذي ينقص عقابه في كل وقت عن ثواب تلك الطاعة او عقاب
تلك المعصية وكذلك في اقبل هذا كبير في جنبه الطاعة او في جنبه المعصية اي
يزيد عقابه على ثوابها او على عقابها في كل وقت **المبحث الثالث في احباط**
والتكفير لا خلاف بين المسلمين في ان الكفر يزيل استحقاق ثواب الطاعات
السابقة والايمان يزيل استحقاق العقاب السابق وانما الخلاف في ازالة
يجوز احباط استحقاق الثواب والعقاب من غير ان يحبط احدهما الاخر ام لا قبل
الخوض في ذلك فاعلم ان الاحباط يراد به خروج الثواب والمدح المستحقين عن
كونهما مستحقين بذم وعقاب اكثر منهما لفاعل الطاعة والتكفير هو خروج الذم
والعقاب عن كونهما مستحقين بثواب ومدح لفاعل المعصية اذا عرفت هذا فنقول
جمهور المعتزلة على انه لا يمكن اجتماع الاستحقاقين والحق عندي خلافه ودل عليه
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وقوله تعالى ومن يعمل سوءا يجز به واعلم ان المكلف اذا فعل خمسة اجزاء من
الثواب ثم فعل فعلا اخر يستحق به خمسة اجزاء من العقاب فالطاري اما ان
يحبط الاول والا يزول هو في نفسه وهو القول بالاحباط او يحبط الاول ويزول
ايضا وهو قول ابي هاشم بالموازنة وبطل قول ابي علي بوجوه احدها ان الثاني
اما ان يكون من الطاعة والمعصية وبين الثواب والعقاب فالاول باطل لان احدهما
مفقود عند وجود الثاني والثاني باطل ايضا لان الثواب والعقاب في حال المنافات

كيف ان يعد ومين والاتاني في المعدومات وثانيها ان من زاد حسناته
على سيئاته يلزم ان يكون عند العقل بمنزلة من لم يحصل منه اساءة وكذلك
بالعكس وان لنا ويا لزم ان يكون بمنزلة من لم يحصل منه احسان
وكل ذلك باطل بالضرورة وثالثها ان الثواب والعقاب اما ان يكونا متماثلين
او لا والثاني يفيد المطلوب وعلى تقدير الاول لا يخلو احدهما الا اخر لان المتماثلات
من الطرفين فلم يكن الطاري بان يزيل الباقي اولى او يمنع الباقي الطاري
من الوجود والبطلان قول ابي الهذيل ان من فعل خمسة اجزاء من الثواب وعشرة
اجزاء من العقاب فليس زوال احد الخمسين بالخمسة المتاخرة اولى من الاخرى
ولان زوال خمسة اجزاء الثواب الخمسة اجزاء العقاب يستلزم القول بكون المطلوب
غالبا او كون كل واحد منهما يعدم ويوجد دفعة واحدة وهو محال حجة المعتزلة
وجهان الاول قالوا لو لم يكن القول بالاحباط حقا اما عند زيادة كما هو مذهب
القائلين بالموازنة او عند تاخره كما هو مذهب القائلين بالموافات لكان الاستحقاقان
باقيين والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة لازمة وبيان بطلان التالي ان ايصال
الثواب والعقاب الى المكلف اما ان يكون في حالة واحدة وهو محال لان
الثواب يجب خلوصه عن الشوائب وكذلك العقاب واما ان يكونا في وقتين يجب عدم
احدهما بوجود الاخر عقيبه وذلك باطل لان كل واحد دائم الثاني يلزم حسن
ذم من احسن الينا باعظم ما يمكن من الاحسان على اقل ضرر صدر منه واللازم
باطل فالملزوم مثله والجواب عن الاول انه مبني على دوام عقاب الفاسق وهو باطل
لما ياتي وعن الثاني بالمنع من قبح الذم على الحسن مدحه عن الاحسان ومدحه على

التقبيح

التقبيح **البحث الرابع في ان عقاب الفاسق منقطع** خالف في ذلك الوعيدية والكافي
ولك العقل والنقل اما العقل فمن وجوه احدها ان القول بخلود الفاسق ظلم
فلا يصدر عنه تعالى بيان الصغرى ان القول بالاحباط باطل على ما بينا فالفاسق
مستحق للثواب بطاعته وايمانه فلا بد من ايصاله اليه والا يمكن ذلك ايصال العقاب
اجماعا فوجب ان يكون هذا العقاب ذلك هو المطلوب وثانيها ان القول بخلود
الفاسق يؤدي الى محال وهو مساواته بحال الكافر مع خلاف معاصيهما في
العظم ومع اقتران الايمان بالفسق والعكاكه عن الكفر وثالثها انه يصح من
الحكيم ان يعيده الانسان مائة سنة ثم يفسق مرة واحدة فيحبط ذلك العقاب
باسرها ورابعها ان معصية الفاسق متناهية فلا يستحق بها عقابا لا يتناهى
واما المنقول فايات منها قوله تعالى يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس
الى قوله قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله فاستثنى من الخلود
ما شاء الله وليس الا اوقات الخروج منها اعترضوا هذه بوجهين الاول
ان هذه غاية في الفساق والكفار فتخصيص الاستثناء باحدهما دون الاخر
لا يخصص الثاني فانه يحتمل الاستثناء ما قبل الدخول وهذان ضعيفان الاول
فالتخصيص مستفاد من الادلة الدالة على استحقاق الفاسق الثواب والثاني
فان الخلود انما يكون بعد الدخول فالاستثناء لا يصرف الى ما قبله لزم الاضمار
من غير فائدة والثاني في اللفظ ومنها قوله تعالى وقالوا ما لنا لا نرى رجالا
كنا نعدهم من الاشرار وهذا لا يكون الا اذا قعدوا فوما خرجوا منها ومنها
قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وهو غير

واليمين فالمعلق عليهما كذلك وايضا الاستثناء دليل على خروجهم من النار
وايضا فقد روينا احاديث كثيرة بالغة حد التواتر ان الله يخرج من النار قوما
بعد ما صاروا حمما واحتجت الوعيدية بالعقل والنقل اما العقل فهو ان الفساق
لو خرجوا من النار فاما ان يدخلوا الجنة اولا والثاني باطل اجماعا والاول
اما ان يثابوا اولا والاول اما ان يثابوا تفضلا او استحقاقا والاول باطل اجماعا
والثاني باطل بالاحباط والثاني ايضا باطل اجماعا ولا النقل فالايات الدالة
على الخلود من قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها ومن قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا ومن قوله بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته والخلود هو الدوام بالنقل من اهل اللغة وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد وبانه تاكد بالدوام كقوله خالدين فيها ابدا وبالاستثناء
اي وقت شئت منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ولانه
كذلك في اسماء العدد اتفاقا فيكون مطلقا كذلك وللازم الاشتراك او المجاز
وكلاهما باطل والجواب عن العقلي انه مبني على الاحباط وقد ابطلناه وعن
الايات من وجهين الاول التسليم ان الخلود هو الدوام وما ذكرتموه
لا يدل عليه قصارى ما في الباب انه قد اريد به الدوام في بعض المواضع وذلك لا
يدل على انه موضوع له لجواز ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين المكث
الطويل من غير دوام وبين مع الدوام وهذا اولى لانه قد استعمل في كل واحد من
المعنيين والاشتراك والمجاز منفيان ثم انا نعارضهم بايات الخلود في الوعد
من قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها

خالدون

خالدون الثاني المنع من عموم لفظ ههنا اما بالمنع من كونه كذلك في اصل اللغة
كما هو مذهب المنكرين للعموم او بدعوى التخصيص بالمنكرين لكون هذه الصيغة من صيغه
واما بالمنع من كونه ههنا كذلك جمعا بين الادلة **مسئلة** اتفق المسلمون على ان
الكافر المعاند يخلد اما الكافر الذي بالغ في الاجتهاد ولم يصل الى الحق فقد اتفقوا
على انه كذلك الا الجاحظ والعنبري فانهما قالا انه معذور لقوله تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج وهذا القول عندي باطل اما اولا فلمخالفته الاجماع واما ثانيا
فلان البالغ في الاجتهاد اما ان يصل او يموت على الطلب وكلاهما جائزان ومحال
ان يؤدي الاجتهاد الى الكفر والكافر ان ولد كافرا او كان جاهلا مركبا
كان معتصرا على التقديرين وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
ليس على عمومه **البحث الخامس فيما يسقط به العقاب** وهو ثلاثة اشياء
العفو والتوبة والشفاعة فههنا ثلاثة مقاصد الاول في العفو اتفقت المعتزلة
على انه يجوز العفو ابتداء عن اصحاب الكبائر سمعا واختلفوا في جوازه
عقلا فذهبت البغداديون الى انه لا يجوز وذهب البصريون الى جوازه وذهبت
الامامية الى جوازه عقلا وسمعا اما عقلا فلان العفو احسان فيكون حسنا
والمقدمتان قطعيتان والاولى حقه وفي استيفائه ضرر على المكلف الا مضرة
عليه تعالى في اسقاطه فيكون اسقاطه حسنا قطعا لا يقال العلم بالعفو ليس
بقطعي فلا يكون اغراء كما ان المكلف يسقط بتوبته العقاب مع ان التوبة
ليست اغراء بالقبيح لانها ليست متيقنة الحصول واما الوعيد فمعارض
بايات الوعد واما النقل فوجوه احدها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به

ويغفر ما دون ذلك فنقول هذا الغفران اما ان يكون مع التوبة او بدونها
والاول باطل بالاجماع فان الشرك مغفور مع التوبة والثاني حق لا يمكن ان يقال
ان عدم غفران الشرك مع عدم التوبة وغفران ما دون ذلك بها خروج الكلام
عن النظم الصحيح ولا يبقى للفصل معنا ولان الغفران مع التوبة واجب فلا يجوز
تعليقه بالمشية لا يقال الغفران هو الستر لا اسقاط وتحقيق الغفران في
حق صاحب الذنب تاخير عقوبته الى يوم القيمة وتحقيق عدمه في حق الكافر هو
تعجيلها وتحقيق هذا التاويل ما قبل الاية من قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما انزلنا
مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا
اصحاب السبت ثم عقب بعد ذلك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به التقدير ان
لم تؤمنوا فعلنا بكم كما فعلنا باهل الكتاب من طمس الوجوه والمسخ سلمنا
ان المراد السقوط اشارة الى بعض انواع العقاب لا الى جميع انواعه ولكن نقول
بذلك فان عقاب الكافر ازيد من عقاب الفاسق فيحتمل ان يكون الساقط
ذلك القدر الزايد من العقاب لانا نجيب عن الاول بوقوع الاجماع على ان المراد
بالغفران ههنا السقوط وعن الثاني ان المراد سقوط جميع انواع العقاب
والا لما بقي فرق بين الكافر والفاسق فان الكافر لا يمكن ان يعذب بجميع
انواع العذاب وثانيها قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم على
يدل على الحال فاثبت المغفرة حالة الظلم وذلك هو المطلوب ترك العمل به
في حق الكافر فيبقى الباقي على الاصل وثالثها قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ترك العمل

في الكافر

في الكافر للاجماع فيبقى الباقي على عمومه ورابعها اتفقت الامة على وجوب الشفاعة
وتاثيرها في اسقاط العقاب على ما ياتي وخامسها اتفقت الامة على ان الله تعالى
يعفو عن العباد ونطق القران بذلك ولا شك ان اسقاط العقاب عن اصحاب
الصغائر مطلقا وعن اصحاب الكبائر بعد التوبة واجب فلا يكون عفوا اما اسقاط
عقابها فواجب ان يكون اسقاط العقاب عن صاحب الكبيرة قبل التوبة صحيحا
المخالف بوجوه الاول ان العقاب لطف فيكون اسقاطه قبيحا الثاني قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله ومن
يعمل سوءا يجز به وقوله ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وقوله ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
ولفظة من للعموم الثالث قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
وجه الاستدلال ان الاسم المحلى باللام ان قلنا بعمومه كما هو
مذهب ابي علي ثبت المطلوب وان لم يقل به كما هو مذهب ابي هاشم قلنا
ان هذه الاية جاءت مخرج الزجر عن الفجور فيكون هذا الحكم مرتبا على الفجور فيكون
الفجور علة فيلزم العموم ايضا والجواب عن الاول منقوض بما ذكرتم لوجوب اسقاطه
بالتوبة ثم الجواب الحقيقي ان تجويز العقاب لطف وذلك حاصل على هذا التقدير
بالعفو فان الفاسق لا يقطع بحصول العفو وعن الوجهين الاخرين بان هذه
الايات مشروطة بعدم العفو كما انها مشروطة بعدم التوبة اتفاقا وذلك يخصص
ايات الوعد والوعيد وايضا للمعارضة بايات الوعد وايضا بالمنع من العموم
والسلم انها موضوعة له لكنها غير موضوعة له قطعا ولو كان كذلك لكنها غير

منها العموم قطعا **المقصد الثاني في التوبة** وقد صرح ابو هاشم التوبة بانها
الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة لان التوبة بذل الوسع ولا يكون
الشخص باذلا لوسعه الا اذا عزم على ترك المعاودة مع ندمه على السالف
وجماعة جعلوا العزم على ترك المعاودة شرطا فيها لا جزءا ومحمود لم يجعله شرطا
ولا جزءا **مسئلة** التوبة ان كانت عن فعل القبيح المتضمن لايصال الضرر الى
الغير فان كان ظلما وما يشبهه من القذف وغيره فانها لا تصح قبل الخروج الى
المظلومين من حقوقهم او الى ورثتهم او الاستيهاب من المظلومين وان لم
يمكن في الحال من ذلك عزم على اداءه متى امكن وان كان اخلالا لا ظلما
تصح التوبة الا بعد ان يبين لمن اخله بطلان قوله وان لم يتضمن القبيح ايصال
الضرر الى الغير كفى في توبته ان يندم ويعزم وان كانت من اخلال واجب
وكان يصح اداؤه في كل وقت كالزكوة لم يصح الا بعد اداءه مع امكانه وان
اختص بوقت وكان مما يصح قضاؤه كالصلوة لم يصح الا بالاشتغال
بالقضاء مع امكانه وان لم يكن مما يصح قضاؤه كالعيد كفى الندم والعزم واعلم
ان التوبة انما تصح عن القبيح اذا وقعت ندما عليه لاجل قبحه وهذا ظاهر فان
جهة القبح جهة القبح حتى لان من تاب عن الخمر لاجل ضرره لا يعد تائبا كذلك
من ترك القبيح للخوف من النار ولولا خوفه منها لفعله فان توبته غير صحيحة
ولا كذلك القول في ترك الواجب ومن الناس من يجيز ان يندم على القبيح
لقبحه لوجه قبحه ويتفرع على هذا الخلاف مسئلة هي ان التوبة هل تصح من
قبيح دون قبيح ام لا ذهب ابو علي الى جوازه وادعى اجماع عليه وذهب ابو هاشم

الى المنع

الى المنع منه وحكى قاضي القضاة قولا في ثم عن امير المؤمنين عليه السلام
وعن اولاده كعلي بن موسى الرضا عليه السلام حجة ابي هاشم ان القبيح انما ترك لقبحه
فيجب ترك ما ساواه في العلة كمن يقول لا اكل الرمانة لحموضتها فانه يجب ان يترك كل رمانة
حامضة احتج ابو علي بان الاتيان بواجب واجب صحيح اجماعا فان من صام ولم
يصل صح صومه وبيان الشرطية انه كما يجب الكف عن القبيح لقبحه كذلك انما يجب فعل الواجب
لوجوبه فان لزم من اشتراك القبيح في العلة ان لا يصح التوبة من البعض لزم من اشتراك الواجب
في العلة ان لا يصح البعض قال ابو هاشم الفرق واقع بين الفعل والترك فان تارك الرمانة لحموضتها
بترك الجميع وليس الاكل لها لحموضتها اكلا للجميع وهذا المثال باطل لان المسائل من الاكل في
صورة الترك هو الحموضة ولذلك وجب العموم واما في صورة الفعل فليس المقتضي للاكل هو
الحموضة للقطع مع دعوى الاجماع العموم واعلم ان ما قال ابو هاشم لازم ولا خلاص عنه الا
بالقول بان التوبة انما تجب عن القبيح لقبحه ولوجه قبحه الاشتراك في ان القبائح اتفاقا حصول
القبح وان تشابهت في القبح والزنوا انما ثم خرق الاجماع في صورة اليهودي اذا تاب
جهة وتاب عن اليهودية ولم يتب عن السرقة فان توبته مقبولة اجماعا **مسئلة** التوبة واجبة
اما عن الكبائر فلانها دافعة للضرر الذي هو العقاب فيكون واجبة واما مطلقا فالكتاب العزيز
توبوا الى الله توبة نصوحا وما علم من سائر الانبياء عليهم السلام من وجوب التوبة واختلفوا
في المعصية اذا تاب عنها ثم ذكرها من بعد هل يجب التوبة عنها قال ابو هاشم لا تجب واوجبه
جماعة ابي هاشم ان الواجب قد فعل فبسط التعديد احتج الاخرون بانه اذا ذكرها فان وجد من
نفسه الاستمرار عليها فذلك لا يكون الا بتجديد التوبة فيكون تجديدها واجبا وان لم يجد
وجب تجديدها لان الاتي بالتوبة لا يعلم سقوط العقاب بها فوجب تجديدها وفي هذا ضعف

مسئلة ذهبت المعتزلة الى ان سقوط العقاب عند التوبة واجب فقالت الامامية انه
تفضل احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان القول بعدم سقوط العقاب يقتضي قبح
التكذيب في حق العاصي لانه اما يحسن لوصلا الى الثواب والثواب الاجماع استحقاق العقاب
فلو لم يكن لطريق الى التخلص لقبح تكليفه الثاني انه يجب سقوط الذم عقيب التوبة وسقوط
العقاب الذي هو المعلول الاخر اما الاول فلان من اساء الى غيره واعتذر اليه وعرف
صدق اعتذاره وجب عليه ان يسقط ذمه على تلك الاساءة ومتى ذمه ذمه العقلاء
واما الثاني فلان المقتضي لهما معا المعصية فلما سقط الذم علمنا انها خرجت عن التاثير
في استحقاق العقاب اعترضوا عليهم في الاول بان له طريقا اخر غير التوبة وهو العفو
واستكثاره من الطاعات على رايهم بحيث يزيد ثوابه على عقابه فيسقط عقابه مع
تسليم عدم الطريق نمنع عدم استحقاق الثواب والعقاب وان العقاب غير منقطع
الثاني بالمنع من وجوب قبول اعتذار الوسلم فالقياس على الشاهد غير مستقيم
مع انه منقوض بان القبيح يقتضي الذم ولا يقتضي العقاب كما في حقه تعالى فلم لا يكون القبيح
عن مؤثريته في استحقاق الذم شاهدا والاخر عن مؤثريته في استحقاق العقاب
احتج الاخرون بان وجوب السقوط لو كان لوجوب القبول وجب ان يكون من اساء الى
غيره باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه ولم يقبل اعتذاره يذمه العقلاء وليس كذلك
وان كان لان الثواب استحق باكثر من العقاب فهو باطل لما مر من ابطال التحابط
والاوايل قالوا ان المعلق بالجهات حاوحت التعذيب لاشغال النفس بها عن المعصيات
الملائمة لها فالتوبة تلزم على تلك التعلق والاقلاع عنه فهو مسقط للعقاب لانه يدل على
التفات النفس الى المعقولات مسئلة ذهب الشيوخ الى ان التوبة مسقطة للعقاب

لذاتها

لذاتها وذهب قوم الى انها مسقطة له بكثرة ثوابها احتج الشيخ بان من اساء
وبالغ في الاعتذار فمع ذمه لا لكثرة استحقاق الذم بالاعتذار لانه لو كان كذلك
لكان ذلك بالاحسان اليه بعد الاساءة فكان الاحسان لا يسقط الذم الا بالاحسان
فلما سقط مطلقا علمنا انها مسقطة بنفسها واحتج المخالف بانها لو اسقطت
بكثرة الثواب لاسقطته في الدار الاخرة لانه يقال لا استحقاق هنا في الدار الاخرة
لانه ملجا اليها لانا نقول هو استحق سقوط العقاب لانه ملجا اليها لانه دام على المعصية
لا لقبحها المقصد الثالث في الشفاعة اتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة لنبينا
صلى الله عليه وآله واختلفوا فذهبت المعتزلة الى ان الشفاعة انما هي للمؤمن في
زيادة المنافع وذهب غيرهم الى انها تكون للفساق في سقوط عقابهم وهو الحق
لوجوه احدها ان الشفاعة لا تفهم الا في اسقاط العقاب الثاني ان طلب المنافع للغير
لو كان شفاعة لكنا شافعين في الرسول عليه السلام لا يقال الرتبة معتبرة بين الشافع
والمشفوع فيه لانا نقول لو اعتبرت بينهما لاعتبرت بين الشافع والمشفوع اليه التالي
باطل لان النبي عليه السلام شفع الى بريرة وهي احقر منه الثالث ما نقل عن النبي عليه السلام
من قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي الرابع ان الشفاعة انما هي للمحتاج
الذي هو الفاسق اما المستغني بالشفاعة لا يحتاج احتجوا بقوله تعالى ما للظالمين من
حميم ولا شفيع يطاع وبقوله تعالى وما للظالمين من انصار والجواب المنع من العموم
والحمل على الكافرين جمعا بين الادلة لان نفي الشفيع المطاع لا يستلزم نفي مطلق الشفيع
لان المفهوم من المطاع الشفيع الذي يكون فوق المشفوع اليه ولا احد فوقه تعالى والناصر
يطلق على الغالب المدافع وهو منتف بخلاف الشافع الشيخ ابي علي عشر في الايمان والاسلام

اختلف الناس في الايمان فذهبت العامة الى انه المعرفة وهو مذهب جهم بن صفوان
ويميل اليه ابو الحسن الاشعري وذهب الاشعري الى انه عبارة عن التصديق وذهبت
الكرامية الى انه عبارة عن التلفظ بالشهادتين وذهب الجبائيان واتباعهما الى
انه عبارة عن فعل الواجبات والاجتناب عن المحرمات وذهب القاضي عبد الجبار
وابو الهذيل العلاف الى انه اسم لجميع الطاعات من فعل الواجبات والمندوبات
وذهب جماعة من السلف الى انه عبارة عن اعتقاد بالقلب واقرار باللسان
وعمل بالاركان وهو مذهب شيخنا المفيد رحمه الله وذهب بعض اصحابنا الى
انه عبارة عن الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان او حكمه كما في حق الساكت
والنائم والمكره والاخير عندي هو الحق لان الايمان في اللغة التصديق والاصل عدم
النقل ولانه لو نقل في الشرع لكان ذلك معلوما كساير الالفاظ المنقولة شرعا
وذلك التصديق لا يجوز ان يكون اشارة الى المعرفة القلبية لقوله تعالى فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به ولا التصديق اللساني لقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولا شك ان اولئك
الاعراب كانوا مصدقين بالسنتهم وقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموعهما احتجت
المعتزلة بان فعل الطاعات هو الدين لقوله تعالى وذلك دين القيمة اشارة الى
اقامة الصلوة وايتاء الزكوة وعبادة الله تعالى والدين الاسلام لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام والاسلام الايمان والا لم يكن مقبولا لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وايضا قوله تعالى وما كان الله ليضيع

ايمانكم

ايمانكم اي صلوتكم والجواب عن الاول ان ذلك لفظ واحد وما تقدم جمع فلا يعبر به
عنه فلا بد من المجاز فنحن نقول المراد به وذلك التدين او الاخلاص دين القيمة
وعن الثاني انه يجوز ان يكون المراد به تصديقكم بتلك الصلوة ويتحقق مذهبكم وجوه
احدها ان الايمان يجامع المعصية فلا يكون هو عبارة عن فعل الطاعات بيان الاول
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت
احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي وقوله تعالى والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وثانيها ان فعل الطاعات معطوف على الايمان فيكون مغايرا له لقوله تعالى
الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات وثالثها
ان الايمان من صفات القلوب لقوله تعالى يشرح صدره للايمان وقوله وقلبه
مطمئن بالايمان وقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان **مسئلة** صاحب الكبيرة
مؤمن لما بينا من ان الايمان هو التصديق القلبي بما علم بالضرورة مجيء الرسول به
وذهب المعتزلة الى انه لا مؤمن ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين وذهب الحسن
البصري الى انه منافق وذهبت الزيدية الى انه كافر نعمة وذهبت الخوارج الى انه
كافر وذهبت الازارقة من الخوارج الى انه مشرك وذهبت المرجئة واصحاب الاهوا
واصحاب الحديث وكافة اصحابنا الى انه مؤمن لكن الله واحتجت المعتزلة بان الفاسق
ليس بمؤمن لانه ليس بفاعل للطاعات ولا تارك للمعاصي والا لكفر لانه تقام عليه
الحدود ولانه يدفن في مقابر المسلمين ويغسل لتغسيلهم والجواب عن قولهم انه مبني
على ان الايمان فعل الطاعات ونحن قد بينا بطلانه **مسئلة** الكفر عبارة عن
انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به وقال القاضي انه الجحد بالله وهو عسر منعكس وقالت

المعتزلة انه قبيح واطلال بواجب مستحق به اعظم العقوبات وهو باطل لان العقوبات
الكفر متفاوتة وكل ما زاد فهو اعظم بالنسبة الى ما نقص وعلى قولنا لا يكفر احد
من اهل الصلوة وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه والمعتزلة الذين تقدموا على
ابي الحسين كفروا الاشاعرة بقولهم بالصفات ونسبة الافعال الى الله تعالى
واما المشبهة فقد كفرهم الجمهور من الاشاعرة ومن المعتزلة وهو الحق عندي لانهم
واجب الوجود جسم وكل جسم محدث لما بينا **مسئلة** التاويل لا يمنع من
كون المذهب خطاء لان التاويل الفاسد لا يخرج الجهل عن كونه جهلا وكون جهلا
انضمام معصية الى معصية فيكون ابلغ وقال المعتبري انه يخرج المذهب الباطل عن
بطلانه كما ان الاجنبية اذا اعتقد انها امراته فانها لا تحرم عليه وهذا الكلام
خطاء لان الشرط في الزنا هو العلم بانها اجنبية فتغير الجهل **مسئلة** الفسق
لغة الخروج واصطلاحا الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر والنفاق لغة
هو ان يبطن الانسان خلاف ما يظهره وفي الشرع اظهار الايمان وابطان الكفر
مسئلة حكم المؤمن المستحق للمدح والتعظيم ويتزايد تعظيمه بحسب تزايد شرفه ومن
احكامه ان يزوج المؤمنة ويرث من المؤمن وتغسيله والصلوة عليه ودفنه في مقابر
المسلمين وان كان مرتكبا الذنب فان كان كبيرا ذم ولم يمدح وشهادته مردودة
ويجب ان اوجب الذنب الحد ويلحق به احكام المؤمن من المغايرة لذلك والمرجئة قالوا
ان الفاسق يمدح لايمانه ويذم لفسقه والخوارج قالوا انه يذم وله احكام الكفار وان
لم يعلم كونه كبيرا لم يذم واما الكافر فان كان كفره بعد ايمان سمي مرتدا
ان لم يولد على الفطرة فان تاب والا قتل وان ولد على الفطرة قتل وان لم يكن بعد ايمان

فان كان

فان كان حربي قوتل حتى يسلم وان كان ذميا او مجوسيا فانه يقتل
او تؤخذ منه الجزية بشرط الالتزام والذمة والمنافق ان ظهر نفاقه اجري
عليه احكام الكفار وان لم يظهر اجري عليه احكام المسلمين **المبحث الحادي عشر**
الامر بالمعروف الامر موطلق الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والمعروف
هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا علم ذلك من حال فاعله
او دل عليه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالشرع فان ذلك معلوم من
دين محمد صلى الله عليه وآله وقال اخرون ان وجوبهما عقلي واورد عليهم انه لو كان
كذلك لما ارتفع معروف ولما وقع منكر او كان الله تعالى مخلا بالواجب والتالي
لتسببه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الامر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف
والنهي عن المنكر هو المنع منه فلو كانا واجبين عقلا كانا واجبين على الله تعالى
لان كل واجب عقلي فانه يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجبا على الله
تعالى لزم الله الحذر من والمار بطلانهما اما الثاني فظاهر بما سلف من حكمته
واما الاول فلانه يلزم الالجاء لا هو ينافي التكليف ابطال هذا وارد عليكم في
وجوبهما على المكلف لان الامر هو الحمل والنهي هو المنع ولا فرق بين الحمل والمنع في
افضائهما الى الالجاء بين ما اذا صدرا من الله تعالى او من المكلف وذلك محال
بابطال التكليف لانا نقول لا نسلم انه يلزم الالجاء لان منع المكلف الشيء
الامتناع اقصى ما في الباب انه يكون مغريا ويجري ذلك مجرى الحدود في باب
اللطف ولهذا تقع هذه الافعال مع حصول الزجر واقامة الحدود **مسئلة**
من شرط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يعلم الامر والناهي كون المعروف معروفا

وانهوا عن المنكر

والمنكر منكرا وهو ظاهر ومن شروطهما ان يكون المعروف مما سيقع والمنكر مما
سيترك فانهما بعده وقوعهما لو امر ونهى لكان عابثا ومنها ان يكون ذا اثر لكان
الغرض هو ارتفاع المنكر ووقوع المعروف وتوجههما الى من لو بشر ان فيه عبث
ومنها ان يعلم انه لا مفسدة في ذلك دينية ولا دنياوية والا لزم استلزام
الانكار المنكر وهو مفسدة **مسئلة** اختلفوا في وجوبهما وذهب الشيخ جعفر الطوسي
رحمه الله الى انهما واجبان على الاعيان مستدلا بقوله عليه السلام لتأمرن بالمعروف
ولتنهن عن المنكر ولقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على
لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون
عن منكر فعلوه وبالاثر الوارد للنبي عليه السلام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
مع وجوب التأسي به وذهب السيد المرتضى رحمه الله تعالى الى انهما واجبان
على الكفاية لان الغرض منهما وقوع المعروف وارتفاع المنكر فمتى حصل بفعل
واحد كان توجه الامر بهما على غيره عبثا **مسئلة** الامر بالمعروف ينقسم الى واجب
ومندوب تبعا لانقسام المعروف اليهما اما المنكر فلما كان كله قبيحا كان النهي عنه
كله واجبا وله قسمة اخرى باعتبار الفاعل وذلك لانهما قد يجبان باللسان واليد
والقلب **مسئلة** الدعاء هو طلب النافع ودفع المضار بالقول من الله تعالى
في العرف واما في الوضع فانه عبارة عن الطلب في الكتاب ويقتضي الرتبة
وهو حقيقة فان العقلاء يسمون السيد داعيا لعبده الى سقيه الماء ويقولون
انه تعالى دعانا الى عبادته ومن شروط حسن الدعاء علم الداعي كون المدعو به
بدعائه مقدورا لمن يدعوه بهذا يتضح ان من دعا الله حسبما الموقى

وغفران

وغفران عقاب الكفار واختلف الشيخان ههنا فقال ابو علي ان ذلك قبيح عقلا
وقال ابو هاشم قبحه شرعي **مسئلة** ينقسم ما يتناوله الدعاء الى قسمين احدهما تقدم
العلم بانه واجب مفعول لا محالة والثاني فيه التوقف والتعبد لا جلب ما يتناوله
الدعاء كالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والثاني ان لا نعلم وجوبه وحصول
فعله وهو قسمان احدهما ان يكون واجبا وقد خفي علينا وجوبه مثل ان يكون
لطفا في التكليف وينقسم الى ما يكون مصلحة مطلقا والى ما يكون مصلحة ولطفا
عند الدعاء ولولاه لم يكن ذلك والقسم الاول لا يكون وقوعه اجابة للدعاء
وفي القسم الثاني يمكن ان يسمى وقوعه اجابة للدعاء لان للدعاء تأثيرا في فعله
واما الثاني وهو ما ليس بواجب من التفضل والاحسان وذلك مما يجوز ان يفعل
وان لا يفعل فاذا فعله الله تعالى عند الدعاء فهو اجابة لا محالة واشترطتم في
الدعاء ان يكون بالمصلحة ولا شك في انه تعالى حكيم لا يفعل الا المصلحة فلا فائدة
لانا نقول جاز ان لا يكون مصلحة الا بالدعاء كما قلنا فيما علم كونه مصلحة بالدعاء
بينه وقد سلف واما الاوائل فحاصل كلامهم في الدعوات المستجابة ان العلل
قديمة عامة الفيض وانما يحدث ما يحدث بسبب حدوث استعداد يستند
الى حادث سماوي فجاز ان يكون الدعاء الحادث علة معدة لوجود المدعو به
وهذا ضعيف لانه لا فرق بين حدوث وحدوث زيد في ذلك ٥ واذ
قد فرغنا الله تعالى من الكلام فيما اردناه وانهينا ما قصدناه فلنحمد الله تعالى حمدا لا
يتناهى ونشكره شكرا لا يفنى ونسئله ان يجعل ما كتبناه حجة لنا لا علينا
ويوفقنا للاستعداد ليوم التلاق والثواب على الدين الحق الى يوم التناد

يصلي على اشرف الذوات المشرفات وعظم النفوس المعارفات
وبخصص من بينهم اولاهم بالاحسان واعمهم بالامتنان محمد المصطفى
وعترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين افضل الصلوات واكمل التحيات
تم الكتاب بعون الله تعالى في ليلة الجمعة بامن عشر من شهر رجب من
سنة سبع وسبعين بعد الالف من الهجرة اللهم اغفر لكاتبه ولناظره
م م م م م م م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله بالتوفيق ومسهل الوصول الى الطريق والصلوة على اشرف الكونين وسيد الثقلين محمد المبعوث بافصح المقال وآله الاطهار اهل الولاية وضرائر الآل بعد فقد التمس من بعض السادة الاجلاء والاكابر الفضلاء والاماثل الادباء ان املي رسالة تشتمل على ما لا بد منه في كيفية السلوك الى الاستدلال على التكاليف الشرعية واحكامها على ما وظف من اصول الدين على طريقة اهل البيت عليهم السلام المأخوذة عنهم بطريق الوحي والالهام فاجبته مع قصر باعي واستعالي باستعالي عن تسنم هلال شواهق هذه العوالي والجريان في ميدان تجريده الآلي لكن لسوء الحكمة على الاجابة وصارت فرصا فعلى نفعله يقع موافقا للاصابة وسميتها بكاشفة الحال عن احوال الاستدلال والسائل من الكريم التوفيق والهداية الى سواء الطريق ورتبتها على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة اما المقدمة فالطالب لا بد له وان كثر مقصوده الا بعض الاعتبارات او على سبيل الاجمال التوجه بالطلب اليه النفس لا محالة لوجه الوسيلة الى ما شعر بها به البتة في بداهة العقول وان كون عارفا بالغرض المقصود منه ليتوفر دواعيه على تحصيله ويجد بعزائمه في طلبه وتخلص ارادته من عزعاته التردد وحصول الجزم الخالي عنه فيتم الحركة ويحصل السير والسلوك بحركة العضلات فيوجد مطلوبه ويصل اليه فانه اتم الحصول وعمدة في السير والسلوك الى تحصيل ذلك المطلوب اذ من عرف انه محتاج في تكميل نفسه الى تحصيله جد في طلبه غاية الجد حرصا على طلب الكمال لكل عاقل والاشتياق النفس الى الخلوص عن لوازم الحاجة لانه النقص اللازم

لها

لها فهي على الدوام جاهدة على تحصيل الكمال المستلزم للكمال في معرفته وتحقيقه ما صحبها الى توجهت جميع العزائم والارادات الى تحصيله فهو من مبادي السير والسلوك ولما كان المقصود من وضع هذه الرسالة معرفة كيفية الاستدلال على الاحكام الشرعية والمطالب الفقهية بالادلة الاصولية والاماراتات المرضية كان الطالب لذلك محتاجا الى معرفة هذه الامور الثلثة ليتحقق السير والسلوك منه ويجد في التحصيل ويتوجه بكل الارادات والعزائم ليتم له المهم فصول لتيسير المطلوب هنا هو معرفة كيفية الاستدلال ومنزلته وما يتوقف عليه من المهمات التي لا بد من تحصيله ليتمكن بها قادرا على الوصول الى هذه المرتبة وهذا القدر كاف في تصور هذا المطلب وصحة توجه النفس الى تحصيله لانه بعلمك ما هو مقصود على سبيل الاجمال والغرض من ذلك فتح الوصول الى معرفة الاحكام الشرعية من العبادات والمعاملات والايقاعات والاحكام التي كلف الله تعالى عباده واوجب عليهم مراعاة احكامها ففي العبادات هم مكلفون بالوقوف على ضوابطها واخذ الاحوال والمكاسب بها على الوجه الذي ورد الشارع فيها وفي الايقاعات كلفهم بايقاع ما توقف على حصولها منهم من الاحكام التي ارتسم الشارع بفعلها عندها وفي الاحكام الواجبة عليهم الاخذ بمقتضاها والقيام على غيرهم ممن يقبلها ليحصل لهم تمام السعادة الاخروية والبهجة الدنيوية بالقيام بهذه الاوامر الالهية الموقوف على معرفة كيفية الوصول اليها ولا موصل سوى الاستدلال الذي هو الموصل الى جميع الاحكام اذ ما سواه من التقليد لا يسمى معرفة ولا علما بل علم فلا بد من معرفة ذلك الاستدلال ومنزلته وشرائطه والاوجه الحاجة فقد عرفت وجوب التكليف في الحكم في علم الكلام

وان الحق سبحانه لا بد في حكمته وعنايته بخلقه ان يودعهم الاوامر والنواهي التي
يعلم ان بها صلاحهم في امور المعاش والمعاد ليتم لهم نشأة العادة وتحصل لهم
الكمال الموجب للزلفى والقرب من معبودهم ومالكهم ولما كان تعالى
وتقدس في غاية التجرد وكانوا في غاية العلق حصل بينهما بون كثير جهلت البينة
الكلية من حال المفيد والمستفيد فاستحال استفادة الكمال لهم من الذات
السبحانية بغير متوسط فاحتيج في تحصيل تلك الاوامر والنواهي ووصولها من الحق
سبحانه الى الاشخاص البشرية الى ذلك المتوسط الذي له قدرة على الاستفادة من
الذات السبحانية بطهارة نفسه الملكية وعلى الافادة لبني نوعه لمشاركتهم في الانسانية
وذلك هو النبي صلى الله عليه وآله فلا بد في الحكمة من اكماده وبعثه بالاوامر والنواهي
الى الخلق ليصلوا الى الكمالات البسيطة تعلمه ولا بد من نصب دليل على نبوته ونبوته
على نبي نوعه بالامارات الظاهرة والدلالات الباهرة ليتم به كمال نوعه ويقبل
النفوس الانقياد الى اوامره ونواهيه وكل هذا انموذج في علم الكمال ولما كان النبي
المبلغ للمكلف لذلك نفاذه بقاء المكلفين وحفظ الحكمة نصب قائم بعده حافظ
لاصول ذلك المكلف قادر على نوعه استخراج جميع معارفه ودقائقه جمع
لجميع خصال ذلك النبي ليتم الغرض المتوخى من تحصيل كمال الخلق وذلك هو الامام كما تقرر
في موضعه ولما كان النبي والامام ليس في وسعهما القدرة على توصيل تلك الاوامر والنواهي
الى جميع افراد نوع الانسان لكثرتهم وانتشارهم في البلاد المتباعدة عن بلد النبي والامام
احتيج على الاستعانة على ذلك بنصب النواب في البلدان لتعليم الاحكام والقيام عليهم بها
فلا بد من وجود نواب لهم كما له ما وجوده عن النبي والامام وقوة الاستعداد على

افادة الغير

افادة الغير بطهارة نفوسهم الملكية لكمالهم الكامل ليسهم وتلك النواب ليس في وسعهم الرجوع
في احكام الحوادث والحوادث المتجددة الى النبي والامام لبعد المسافة واحتياج
المكلفين في ذلك الوقت الى توقف احكامها فلا بد ان يكون لهم قدرة على استنباط
احكام تلك المتجددات والحوادث الموجودة من الاصول المحفوظة لهم عن النبي والامام
وذلك هو الاستدلال والاجتهاد الذي لا بد منه في حق زمان التكليف
فكان وجوده ضروريا الى حين انتهاء العناية الازلية وجود نبينا محمد صلى
الله عليه وآله وبقاء شريعته بقاء المكلف وقائم بعده خلفا خلفوا عنه ما اوحي
اليه مما يكشف الحق في كمالهم الى معرفته ثم اندرج اولئك الخلفاء على انقضاء العناية
الالهية من المصالح التي لا يعرف تفصيلها الا واحد فصيب الحكمة بقاء وكونه حيا
ثم حصل بسبب ذلك انقطاع الاطلاع على تفصيل مجموعها عسر عن اهل هذا الزمان
واستتاره بحجاب الاختفاء خوفا على نفوسه من الاعداء والجهول مطلقا لا يعلمها موجودها
سرائر الظلام لذلك وادت الحاجة واشتدت اذ الم السقط عنا
التكليف بعسره وكانت الاصول التي جاء بها الشارع وحفظها الخلفاء
الراشدون بعده محفوظ عندنا بالنقل المتواتر او غيره عنهم وكانت
غير وافية بتعريف جميع احكام الحوادث المتجددة بعضها وجب علينا اخذ احكامها
من تلك الاصول المحفوظة واستنباطها منها بالاستدلال المعتبر والطريق
المرضي واحتجنا في ذلك عادة الحاجة احتياجا الى تعريف تلك الحوادث
المتجددة لانا مكلفون بها ولا طريق لنا اليه سوى ما ذكرناه فكان ذلك هو الوجه
في احتياجنا الى موجد كيفية الاستدلال لنعرف بمعرفته الى معرفة الاصول

المتجددة في الازمان

ولما كان المتوصل بهذا الاستدلال احتاج الى معرفة كيفية استدلاله وشرائطه
ليحصل للمتعلم كمالها الممكن لها ويقف على جميع اوامر معبوده ونواهيه بطريق
العلم الثابت عنده عن المتوصل للشريعة والحافظ لها بعده وقد فرز ذلك ان النبي
صلى الله عليه وآله في حديث معاذ فانه لما بعثه قاضيا الى اليمن قال له بم تحكم يا معاذ
فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال
اجتهد برأيي فقال النبي صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي وفق رسول الله
لاجتهاد الرأي واراد معاذ بذلك القضايا الجزئية التي لم يجد لها منصوصة
في الكتاب والسنة اليها بطريق الاستدلال والنظر وكذلك قرره الامامان
محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام فيما رواه زرارة وابو بصير عنهما عليهم السلام
ومن قولهما علينا ان نلقي عليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا واوجب علينا التفريع
على اصولهم التي افادوها منها من الشارع وذلك هو معنى الاستدلال واستخراج احكام
الجزئيات المتعددة من الاصول الكلية والضوابط المحفوظة عن الشارع فاذا فرغ
سمعك اخذناه في هذا الكلام عرفت المقصد من وضع هذه الرسالة والمطلوب
منها اجمالا وعرفت الغرض منه ووجه حاجتك اليه وعدم غنائك عن تحصيل ذلك
بما توجه تفرد وعليك في تحصيل هذه المرام والسعي في ادراك هذه المعلوم وانه
في العلوم التي لا بد منها في الاستدلال وهي على ما
قرره العلماء في مصنفاتهم ودونه اهل الاصول في اصولهم وسمعناه بالمشافهة عن
مشايخنا تسعة علوم تتنوع ثلثة انواع النوع الاول العلوم الادبية وهي ثلثة
اللغة والنحو والتصريف ووجه الحاجة اليها اللغة فلان الادلة المعتبرة اكثرها
العربي

موضوعه

اخوذه

اخوذه من الكتاب والسنة وهما بلغتان بلغة العرب فلا بد من معرفتهما والاطلاع
على معاني كلام العرب ليعرف معاني كلام الكتاب العزيز ومعاني كلام الرسول
عليه السلام ليستدل بهما على الاحكام واما الصرف فلاختلاف المعاني باختلاف احوال
الالفاظ وما يعرض لها من الصفات كالماضي والحال والاستقبال والخطاب والغيبة
والتكلم والوحدة والتثنية والجمع وغير ذلك من العوارض فلا بد من معرفتها لاختلاف
المعاني باختلافها وعدم اختلاف الاحكام المتعلقة واما النحو فلاختلاف معاني
الكلام باختلاف الاعراب الذي اختص به لغتهم دون غيرها من اللغات
من الرفع والنصب والجر والجزم وما يتعلق بذلك من اختلاف المعاني باختلاف
ذلك فلا بد من معرفة نصابه النحو ليعرف اختلاف تلك المعاني وما من
من الغلط في الاستدلال بها على الاحكام النوع الثاني العلوم العقلية وهي ايضا
ثلثة المنطق والكلام والاصول ووجه الحاجة اليها اما المنطق فلانه الة لحفظ
الافكار عما يقع فيها من الاغاليط الموجبة لعدم حصول ثمرة العلوم والمشقة
في تحصيل الافكار اذ لا يعرف صحيحها من فاسدها بدونه فالمتكلم في شيء من
العلوم بدون المنطق كالسائر على غير طريق لا يزداد بكثرة السير الا بعدا
عن المطلوب فلا بد منه ليأمن المستدل من الغلط في افكاره واما الكلام
فلانه الباحث عن معرفة الله وصفاته وافعاله وحقيقة الرسول ومعرفة
رسالته وصفاته ووجه الحاجة اليه وجوب التكليف والالطاف المقربة اليه
والاحكام العقلية التي هي اصل الاحكام الشرعية فلا بد من معرفة جميع ذلك ليكون السالك
عارفا بما يسلك اليه ومن اوجب عليه ذلك ليقع فعله موافقا للحكمة والبعد عن

ذلك في علم الكلام ولهذا سموه اصول الدين لوقوف العلوم الدينية عليه لوقوفها على الرسول
على معرفة الرسل وصفاته وافعاله ودلالة الاصول فلانه الباحث عن ادلة وعن كيفية
الاستدلال بها وعن شرائطها والباحث عن عوارض احكام الكتاب والسنة
كالامر والنهي والحسن والقبح والوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة وعوارض
الالفاظ من العموم والخصوص والتقييد والاطلاق والاجمال والتبيين والنص والظاهر
والمحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من العوارض والاحوال
التي لا يمكن الاطلاع عليها بدونه فهو العلم الضابط لقاعدة الشريعة وطرق الاحكام فلا يكاد يحصل
على المكلف لا صدر ولا معرفة فهو اصل المعتمد عليه في ذلك النوع الثالث العلوم التعليمية
وهي ثلثة اقسام التفسير والحديث والرجال وجه الحاجة اليها ان التفسير لما عرفت من
ان اكثر الاحكام مأخوذة من الكتاب العزيز وهو قد اشتمل على معان متعددة
متكثرة يحتاج عنها اهل التفاسير كاختلاف الاحكام والمكلف باختلاف اقاويلهم فيها
فلا بد من الاطلاع على تلك التفاسير وما يرد فيها احوال المفسرين والعلم باحوال تلك
المعاني ليكون قادرا على الاستدلال واستنباط الحكم من الآيات الشريفة وبدونه
لا يحصل ذلك واما الحديث فلان القرآن وان اشتمل على كثير من الاحكام الا انه غير ضابط
لجميعها وجميع فروع الشريعة وفي السنة النبوية والائمة ما يشتمل على كثير من الاحكام فلا بد
من الاطلاع عليها والعلم بما فيها والبحث عن صفاتها وحقائقها لتعرف تلك
الفروع الدالة عليها لكن الاحاديث لا يستغنى عن الاستدلال عليها وما فيها من الاحكام
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله لمعاذ لما بعثه قاضيا الى اليمن بم تحكم يا معاذ
فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله عليه صلى الله عليه وآله

بان معاذ

بان معاذ انه لم يجد الحكم في كتاب الله وقرر معاذا انه يأخذ من سنته صلى الله
عليه وآله واما الرجال فلانهم الناقلون لهذه الاحاديث على تطاول الازمنة
خلف عن سلف حتى وصلت الينا اما بطريق تواتر او احاد وفي الثاني
لا يحتاج الى معرفة الراوي ولا الى عدالته واما الآحاد فلا بد من معرفة الراوي
والبحث عن حقيقته من انه هل هو الراوي او مجهول الحال فمن الاول
مقبول الرواية اجماعا والثاني مردود الرواية اجماعا والثالث محل نظر فالمجتهد
عن احوال الرجال ومعرفتهم باصدق الصفات لا يتم علم الحديث به دون علم
الرجال وبعد اتمامه بهذه الثلثة علوم متممات ومكملات اولها علم المعاني فانه
اضيف الى العلوم الثلثة الادبية كالات في غاية الكمال لانه يعرف كيفية الاستدلال
بالخبر وما يعرض لها من الاحوال فهو من العلوم المكملة وان لم يكن من جملة الشرائط
اقتصر على قول الآمدي علما بجملة شرطا لانه الشيخ شهاب الدين احمد بن متوج البحراني
رحمه الله فانه في كتاب كفاية الطالبين جعل هذا العلم من جملة الشروط ولم اقف على
مأخذه والثاني والعلم بالوفاق والخلاف الواقعين بين العلماء الطائفة لئلا يتبعهما
يخالف الاجماع فيقع في الخطاء والثالث العلم بالفقه وليس المراد العلم بفروعه التي
فرعها المجتهدون فان الاطلاع عليها ليس شرطا في المراد الاطلاع على الاصول المضبوطة
والمسائل الاصلية التي وقعت في مباحث المجتهدين وخاضوا في الاستدلال عليها
اما مع اجماعهم على حكمها او مع اختلافهم ليعرف المشتغل كيفية سلوكهم وتصرفهم في الادلة
ويطلع بذلك على معرفة ما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه الذي هو المقصود بالذات من وضع
المصنفين للمصنفات وانما كان هذان العلمان متممين لان المستدل قد يستغني عن الثلثة

ورجع المسائل الى الاصول استنباطها كلها منها واما الاول فلا يكون علما
مستقلا وانما يعلم من كثرة البحث والمطالعة في مصنفات العلماء وقد يوجد
النقل اما تواترا واما احادا على ما ياتي وبالجملة مدار كل شيء الواحد فمعرفة كل واحد
منهما مستلزم لمعرفة الاخر في القدر المحتاج اليه من هذه العلوم
في الاستدلال على المطالب الشرعية اما اللغة فقد عرفت ان النقل اهم ادلة
في تحصيل شيء منها لانها اما اصطلاحية او توقيفية وعلى كل تقدير لا مجال للعقل
ههنا فهي انما تعرف بالنقل من اهل اللغة العربية اما تواترا او احادا فما تواتر منها
فلا كلام في كونه معلوما بالضرورة واما الاحاد فلا بد من نقلها ويكفي في ذلك
اخذها من الثقات المعاصرين او من الكتب المشهورة اما تحفظ ذلك او بالمراجعة
عند الحاجة الى اصل من اصولهم معلوما بالنقل او بالشهرة المغنية عن النقل
وقد قال شيوخنا رحمهم الله يكفي في ذلك عن الحاجة بحمل بعض الكلمات
العربية الرجوع الى مثل كتاب الصحاح للجوهري والجمهرة وغيرهما والاحوج على
المستدل المعرفة منهما بما يتعلق بلغة ايات القرآن والحديث المتعلقة
باللغة منهما فعلى هذا الورع المستدل مع الجهل بعض لغات الكلام القرآني والحديثي
الى كتب التفاسير والكتب الموضوعة في تاويل الاحاديث كالكافي وغيره من كتب
اللغة ولا يجب ان يكون فيها في المهارة مثل الاصمعي واليزيدي وامثالهما من
علماء العربية واما الصرف فقد قال شيخنا رحمه الله اكثر ما يحتاج اليه الاعجمي
لاحتياجه الى معرفة اصطلاحات العرب في مخاطباتهم وما كانت اللغة
واسعة وكان الاعجمي غير مطلع عليها احتاج الى معرفة الالة الضابطة لهم

ليرجع

ليرجع اليها ويعرف اصطلاحاتهم واما العربي الذي اعطاه الله معرفة تلك الاصطلاحات
وقوانينها بغير تعلم فلا غنية عن ضبط تلك الالة بل لما اختلطت الالسن وكثر الغلط
في اللغة وجب احتياج العربي ايضا الى تلك الالة لما من الغلط وقع اصطلاحه على
اصطلاح العرب فما علمه من تلك المخاطبات من العرب بالشهرة فلا يحتاج الى المراجعة
الى الالة وما لم يشتهر وخفي على العربي معرفته باشتغال غيره وحينئذ الرجوع
اما الى الالة الضابطة او الى بعض الاصول المصححة والاحتياج الى ذلك فيما يتعلق منه
بالايات والاحاديث الاخر فيكفي في ذلك الرجوع الى كتب التفاسير وان كان
مستغنيا للالة بقراءة بعض الكتب المشهورة كالزنجاني والشنقيطي بلغ
واما النحو فهو العلم الذي يحتاج اليه كل احد لما من اللحن في الفهم والتفهيم في
معاني الكلام وضوابط الالة تحصل العادة التامة منه والاحوج على المستدل
معرفة ما يتعلق بالايات القرآنية والاحاديث النبوية المتعلقين باللغة والاحوج عليه
معرفة ما عدا ذلك منه والاحب ان يكون في معرفته كسيبويه ونظرائه قال
بعض مشايخنا ممن يعتمد على قوله انه يكفي منه الرجوع الى معرفة الحركات الايات
ومعانيها الى الكتب المصححة في ذلك وكذلك الاحاديث وان لم يكن على اصطلاح
النحاة لان المقصود بالذات منه تصحيح ما يتعلق بالاستدلال والا تعلق للاستدلال
بسواهما فاذا صححهما من الغلط واللحن فيهما فقد حصل الغرض المقصود بالذات عليه
مستقل عن الطرق ويكفي في ذلك ان يكون حافظا لذلك او رجع عنه
الحاجة الى دستور مصحح عنده وان كان مستغنيا للالة بقراءة بعض الكتب كالكافية
واللباب كان اجود واما المنطق فهو اساس العلوم والضابط للاستدلال

والفارق بين صحيحه وفاسده على مدى مراعاته وضبطه ولا يجب انتهاء
بحيث يكون كافي لصرف السيناء الواحد منه على المستدل المعرفة
بكيفية دلالة الالفاظ الثلث ومعرفة الكلمات الخمس بسوهما وكيفية تركيب
التام والناقص والسالم والناقص منهما ومراعات شرائط ومعرفة القضايا
واقسامها الحملية والشرطية وكيفية تركيب الاقترانية والاستثنائية
ومعرفة الاشكال الاربعة وشرائطها وبعض نتائجها وما يتوقف عليه الكل من الشرائط
ومعرفة شرائط القضية المركبة على الحملي والشرطي والاستثنائي وما بالجملة مذكور
في كتب علم المنطق ويكفيه في ذلك قراءة مثل الشمسية او ما دونها من
الكتب الضابطة لتلك الادلة وقال بعض شيوخنا الواجب على المستدل معرفة الكلمات
وتركيب الحد منها ومعرفة الشكلين الاولين وشرائطهما واما الثالث والرابع فلا
حاجة اليهما ومعرفة الاستثنائي وشرائطه قال الشكل الاول ضروري اكثر
اهل الافكار السليمة والممارسين للمعقولات يعرفون كيفية الاستنتاج منه
بغير توقف الا ان لزوم نتيجته لمقدمته ضروري واما الشكل الثاني فلما لم يكن كذلك
كان استدلاليا يحتاج فيه الى الموقف ان فيه نتائج لا يعرف انتاجها الا
بالرد الى الشكل الاول باحد الطرق المعتبرة فاحتيج فيه الى التنبيه والاقل
من ذلك واما الكلام فهو اصل الدين فيحتاج الى معرفته باليقين والاستدلال
على مسائله بالبراهين ليعرف المكلف صفاته وامتناع القبيح عليه
وعصمته وشرائطه وفائدته وحافظه وخلفائه ويعرف به الاحكام العقلية
والذوات المتسلسلة في الوجود فلا بد من ضبطه بالمعرفة التامة والاستدلال

على جميع

على جميع مسائله بالادلة القاطعة لتكون عارفا بطريقه الذي سلكه مطمئنا
بصحته لئلا يحصل له التردد الحاجب عن المقصود وكل ما كانت المعرفة اتم
كان المستدل بطريق الاستدلال اعرف واقرب الى المقصود والمطلوب
بالذات ويكفي منه مثل كتاب نهج المسترشدين وشرح النظم ونهج اليقين
واما لهما من الكتب الموضوعة في هذا الفن فانها كثيرة والاغنى قليل من ذلك
قالوا والاجيب دالة له الواردة والانفصال عنها مثل ذلك واجب على
الكفاية اللهم الا ان ترد الشبهة في دليله ويلتبس بها قائله فلا بد من الانفصال
عنها بالجواب القاطع المعرف لبطلانها ليصح الدليل ويبقى دلالته على ما هي
عليه ليتم الاعتقاد ويسكن القلب بتحصيل المطلوب واما الاصول فهو
العلم الذي عليه مدار الشريعة واساس الفقه وجميع اصوله وفروعه مستفادة
منه والاستناج اليه اهم من ساير العلوم فلا بد من ضبطه غاية الضبط وكما
انتهى في معرفته وجوه البحث في معانيه واكثر من المطالعة في مسائله
وعرف قوانينه وعلم مضمونه ودلائله كان اقرب الى معرفة الفقه
واسهل طريقا الى سلوك الاستدلال على مسائله ويكفي منه الاتقان
لمثل مبادي الاصول وتهذيب الاصول وان انتهى الى منتهى الوصول ونهاية
الوصول كان غاية المراد وبالجملة فالاحتياج الى هذا العلم شديد
والتوصية به جارية من جميع المشايخ وباعماله اجمله الشريعة وصالح الدين
لانه الاصل الحافظ لها والضابط لاصولها وفروعها وكيف يستقيم
لطالب ان يفرع الفرع دون الاطلاع على الاصل والى الحسن العاقل ان يطلب العلم

الفقه ويصنف بكونه من اهله مع اهماله للاصل الذي لا يعرف الفرع الا منه
فان ذلك تضييع للزمان واطالة الافادة فيها فان من ضبط الاصل وعرفه
غاية المعرفة وصل الى الفرع بسهولة وادركه بغير كثرة معناه فعليك بالمطالعة
في هذا الفن والمراجعة الى كتبه الموضوعة فيه فانها كثيرة واما التفسير فالواجب
على المستدل ما يتعلق بالايات المتعلقة بالفقه خاصة وهي نحو من خمس مائة
اية والكتب عليه من التفسير معرفة اعداد ذلك من اي القرآن بل والاحتياج عليه حفظ
هذه الايات والاحفظ تفسيرها بل الواجب عليه ان يكون قادرا على الرجوع اليها
عارفا بمواضعها متمكنا من اخذ الحكم منها ولو بالرجوع الى اصل صحيح مضبوط
فذلك كاف شيخنا ويكفي في ذلك الرجوع الى احد كتب الثلثة المشهورة
التي وضعها علماؤنا لهذه الايات خاصة وافردوها من التفاسير مثل
كتاب الراوندي رحمه الله وكتاب منهاج الهداية للشيخ شهاب الدين احمد بن
المتوج رحمه الله وكتاب كنز العرفان في فقه القرآن للشيخ الاعظم
خاتمة المجتهدين المقداد بن عبد الله السيوري رحمه الله طيب الله ثراه
فانه يكفي في معرفة تفسير هذه الايات وكيفية استخراج الاحكام منها بالرجوع الى
بعض هذه الكتب بعد تصحيحها وتصحيح نقلها عن مصنفيها اما بقراءتها او
باخذها باحد الطرق المعتبرة في الاصول والكتاب الثالث احسن من الاولين
لان الاول طول بذكر الاحاديث والثاني اوجز غاية الايجاز والثالث
جمع بينهما واراد تقرير ايضاح واشارات لطيفة وفروع فقهية فعليك به
فانه كاف في المعنى عن مطالعة كثير من التفاسير واما الحديث فهو العلم الضابط

لاصول

لاصول المسائل الفقهية الماخوذة بالنص عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة
عليهم السلام فلا بد من معرفته والاطلاع على تواصفه والبحث عن شوارده
ليطلع على ما نص عليه الماخوذ عنهم احكام الشرع ليجعله اصلا يستدل به على ما
من الحوادث والوقائع الحاصلة في زمانه وانما يعرف بالنقل عن الرجال
الحافظين له والمتلقين الالفاظه عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
وهم عدة رجال الائمة من صدر الامام الخامس امير المؤمنين عليه السلام الى رجال العسكري
عليه السلام ومن اخذ عنهم بعده الى زماننا هذا اخلفا عن سلف اما بالتواتر او الآحاد
او الاحاد على الشرائط الاتية ولا يجب على المستدل ان يكون حافظا لتلك
الاحاديث على ظاهر قلبه بل يكفيه فيها الرجوع الى بعض الاصول المصححة
والقدرة الى التوصل الى ضبطها من احد الكتب المعتبرة فالاولى يكفي في
ذلك احد الاصول الاربعة اما كتاب الكافي للشيخ محمد بن يعقوب الكليني
رحمه الله او كتاب التهذيب للشيخ ابي جعفر الطوسي رحمه الله او كتاب من لا
يحضره الفقيه للشيخ محمد بن بابويه رحمه الله وان اكتفى بالاستبصار
للشيخ الطوسي كان له عوض فهو احد الاربعة وان اطلع على المجموع كان له
المراد والجملة فالاطلاع على هذا الفن والبحث فيه مما يحصل هذا المقصود ويتمه
لان الرجوع الى اصل البراءة لا يصح الا بعد ظنية النفس بعدم النص المزيل لها
وانما يحصل ذلك بكثرة التفتيش عن النصوص واما الرجال فهو علم
يحتاج المستدل غاية الحاجة لان به يعرف الصحيح ومن جهله جهله لا يمكن
معرفة الرجال الناقلين للاحاديث عن الائمة عليهم السلام من زمان الامام الحق

امير المؤمنين عليه السلام ومنه الى زماننا هذا اما بعدالة او توثيق او تجهيل
احد عالم كون على بصيرة فيقبل ما رواه العدل بلا خلاف ويرد ما رواه الفاسق
بلا خلاف ويتوقف من جهله ولا يجب عليه ان يكون حافظا لاسماء
الرجال مستقلا بها على ظاهر قلبه ومعرفة بلدانهم وصفاتهم وتواريخهم
بل يكفي في ذلك الرجوع الى الكتب الموضوعة لذلك فانسب ما من ايدينا
في هذا الوقت ما ذكره الشيخ جمال الدين رحمه الله في كتاب خلاصة الاقوال
في احوال الرجال فان فيه غنية عن كثير من الكتب المطولة وان اضعف اليه
كتاب ابن داود رحمه الله فقد ابلغت واصبت قالوا ولا يجب معرفة
احوال الرجال بالحقيقة لتطاول الازمنة بيننا وبينهم بل الواجب معرفة احوالهم
واثارهم بما ذكره الناقدون ونقلوه في مصنفاتهم من صفاتهم فما عدلوه فعدل
وروايته صحيحة وما مدحوه ممدوح وروايته حسنة وما وسقوه فسقة
وروايته موسقة وما فسقوه ففاسق وروايته مردودة وما جهلوا حاله
فمجهول يجب التوقف في روايته وفي كيفية العمل بهذه الاحاديث نحن
في فصل كيفية الاستدلال ان شاء الله تعالى واما العلوم المتعلقة فاما المعاني
فالواجب منه معرفة ما يتعلق بالايات القرآنية والاحاديث المتعلقة بالفقه
خاصة ليعرف الفصاحة البلاغة المشتملة عليها تلك الايات والاحاديث ويعرف
ما فيها من انواع التوكيدات وامثالها من المباحث ويكفي منه مثل كتاب تلخيص
المفتاح واما العلم بالوفاق والخلاف فهو مما يحتاج اليه في الاستدلال غاية
الاحتياج والالم بامن المستدل ان يقع دليله على ما خرج عن الاجماع فيشذ

عن الامة

عن الامة ويقع في الخطاء لان اجتهاده مقيد بما لم يقع فيه الاجماع من المسائل المختلف فيها
سواء كان اجماع الفرقة المحقة والواجب عليه معرفة اجماع الفرقة المحقة خاصة لانه
في طريقهم خلافا لمن يكون عارفا باجماعهم وخلافهم ولا يجب عليه معرفة
اجماع باقي الامة ولا خلافهم لانه غير مالك لطريقهم بل له اضافة على ذلك كان
الم ولا يكفيه ان يكون عالما على ظاهر قلبه بل يكفيه في ذلك الم رجوعه لمصنفات القوم
والاطلاع على اقوالهم فانهم انما وضعوا لهذا الغرض ما امكن لعرف بتتبعها يعرف
على اكثر مصنفاتهم بحيث يغلب على ظنه ان ما وجده منها هو الغالب النادر
والنادر في نفسه هو الكثير المشتهر وذلك يحصل لاجتهاده على معرفة اكثر المجتهدين
ومعرفة اكثر مصنفاتهم ومطالعتها بل اسهل من ذلك الرجوع الى بعض الاصول المذكورة
فيها الوفاق والخلاف من كتب الاستدلال واحسن ما وضع في هذا الفن
كتاب مختلف الشيعة للشيخ جمال الدين فانه لم يترك الوجه المسئلة في هذا الفن وقد يعرف
منه مهذب ابن الشيخ محمد بن فهد وتنقيح الشيخ المقداد وطالب تراثا فانهم في
هذا الكتاب اسقطوا ذكر الاكثر المسائل المتفقة وذكروا المختلف فيه وغيره منها
والمشهور بالفتوى وغيره ففي المطالعة لهذا الكتاب غنية عن المطالعة لغيره
من كتب المجتهدين الشيعة الكثيرة مثل ايضاح الفوائد لشرح الاشكالات
القواعد للشيخ المتبحر المحقق محمد بن الحسن بن المطهر جمال الكتب في هذا المعنى
فلا يعدل عنه فانه من محاسن كتب الاستدلال وقد اشتهر رفعه الى اكثر مسائل
الوفاق والخلاف وقد يعرف الخلاف والوفاق بالنقل تواترا او مشتهرا
او احادا وهو طريق حسن والعلم الفقه فالمهم منه الاطلاع عليه ومعرفة مسائله

لكون المستدل عارفا بمطالبه التي يرد الاستدلال عليها بطريق التصور الاجمالي
او طلب المجهول المطلق غير جائز كما تقرر فلا بد من تصور مسائل العلم ومطالبه الاجمالي
ما دام الامر المسمى الراوي اجلا وليعرف به كيفية سلوكهم وتصرفهم في تلك
المسائل ليقتدي حذوهم وليسلك جادتهم ويطرق دربهم ويعرف وفاقهم
وخلافهم ليكون تصرفه فيها وفي الحوادث التي تجدد له المماثل لها موافقا لتصرفهم
لا يخرج عن قانونهم فيقع في الخطا وليس الغرض من وضع الكتب غير ذلك
ويكفيه في ذلك مطالعة الكتب المعتمدة التي وضعها اصحابنا فانها كثيرة اجزاها
شرائع الاحكام للشيخ نجم الدين يحيى بن سعيد الحلي ره وقواعد الاحكام للشيخ جمال الدين
الحسن بن يوسف بن المطهر قدس الله سره ومن كتب المتقدمين الشيخ محمد بن
الحسن الطوسي ره ومبسوطه ومن كتب المتاخرين الشهيد الاول شمس الدين محمد بن مكي
طاب ثراه وذكراه وغيرها من الكتب ما دون ذلك او اعلى منه والله اعلم
بالصواب

في كيفية الاستدلال وفيه بحثان الاول في الادلة

وهي بالاتفاق من الاصوليين اربعة الكتاب والسنة والاجماع وادلة العقل لان الكتاب
فلا كلام في دلالته على الاحكام الشرعية لانه انما انزل لاهداء المكلفين الى
طاعة الحق سبحانه باتباع اوامره ونواهيه فهو الدليل الناطق والحجة الناطقة
ومسمى الادلة والطريق الاعظم ومنه يعرف اصول الاحكام ويستنبط
فروعها ويستدل منه بالنص والظاهر والمنطوق والمفهوم والتنبيه وفحوى الخطاب
ولحن الخطاب وله عوارض من الامر والنهي والخبر الذي في معنى الامر والامر الذي في معنى الخبر
والحكم والتبيان والنص والظاهر والمجمل والمبين والمشترك والمؤول والحقيقة

والمجاز

والمجاز والعام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ ومنه ما هو باب
ومنه ما هو خطاب كل هذه العوارض تشتمل عليها آيات الكتاب العزيز المتعلقة
بالفقه وكل حقائقها مبينة في علم الاصول من اراد معرفة معانيها فليرجع المستدل
فيه الى كتاب التفسير الموضوع على كتب الخمسة انه المثل اليها فيما تقدم فان
فيها غنية عن كتب التفاسير والالسنة فهي الدليل الثاني الثاني للكتاب
فما لم يكن من الاحكام في الكتاب العزيز او عسر علينا اخذ الحكم عنه رجعنا فيه
الى السنة لاشتمالها على اكثر الاصول الشرعية فهي الباب الاعظم والطريق
الواضح والحجة القاطعة بعد ثبوت نقلها او باخذها منها بالاقوال والافعال
والتقريرات سواء المنوية والامامية لان المنوية فيعمل بما قاله عليه السلم
وافعاله وتقريراته على كل حال لانه عليه السلم لا يجوز عليه الغفلة واما الامامية
فيعمل فيها كالعمل في المنوية لكن لا في كل حال بل في حال عدم احتمال التقية لانهم
عليهم السلم كانوا يعملون بها واحتمالها في اقوالهم قليل واكثر منه وجوده في
افعالهم وفي التقريرات كثير جدا ومعرفة ذلك وتميزه عن مقابله يحصل بتتبع
قرائن احوالهم من استبداد الخوف من سلطان الوقت ووجود المخالف
في محالهم وعدمه الى غير ذلك من القرائن وقد كفاك السلف مؤنة ذلك لانهم
انما وضعوا السنتهم في اصولهم حتى تحققوا سلامتها من هذا المانع الا قليلا
وادقع فيه خلاف لطلع عليه بالاطلاع على كتبهم ولا بد في الاستدلال بالسنة
على الاحكام من ثبوت نقلها وهو اما متواتر او احاد وما تواتر منها فلا كلام فيه
لضرورته وما كان احادا فلا بد فيه من بيان حال الناقل ومعرفة العدالة

او الصلاح حتى ينتهي الى المنقول عن الحدث لا النبي صلى الله عليه وآله او الامام
عليه السلام الا ان يكون الحدث مشهورا النقل من العلماء بحيث لا يخفى عصر في نقله
او يجدهم قد عملوا به او افتوا بمضمونه فان استغرب ذلك عن معرفة الناقل وبيان
حاله ولا ريب في اشتمالها على ما اشتمل عليه الكتاب العزيز من العمومات المطلقة
فمنها النص والظاهر والامر والنهي والاطلاق والتقييد والاجمال والتبيين
الى غير ذلك من العمومات وكثير من نقل من السنة عن النبي صلى الله عليه وآله بالناسخ
والمنسوخ دون ما روي عن الائمة عليهم السلام فلا ناسخ فيه ولا منسوخ اذ لا نسخ بعد
موت النبي صلى الله عليه وآله لاحد لانه صاحب الشريعة وما سواه حافظ وحافظ
يحفظ ما نقل عن صاحب الشريعة ولا يغير شيئا منها بزيادة ولا نقصان فلا يرفع حكما
ثبت عن صاحب الشريعة فالمستدل بالسنة يستدل منها بما يستدل من
القرآن العزيز فيستدل بنصها وظاهرها ومنطوقها ومفهومها
وخطابها الى غير ذلك واما الاجماع فلا ريب في شرعيته ووجوده والمخالف في
وجوده شاذ لا يعبأ به لاتفاق اكثر الامة على حجيته وقيام الدليل على
ذلك فمن حصل الاتفاق من اهل الحل والعقد على حكم الحادثة الواقعة في
زمانهم كان ذلك دليلا قاطعا ناهضا لثبوت ذلك الحكم ووجوب
اخذه على ما بقي بعدهم من غير نظر ولا فكر في ادلتهم ولا في سبب اجماعهم
وما قاله في تلك الحادثة اذ لا غرض لنا فيها البتة والا كان قوله مردودا
وفتواه مخطئة ولا رتبة الى استدلال بها في الحقيقة لتبيت ما اراه شرعية
وان عقل عن وجه دلالتها وهذا الحكم متفق عليه عند الكل فالمستدل

اذا عرضت

اذا عرضت له حادثة فوجد حكمها مجمعا عليه عند اصحابه دون باقي الامة رجع ايضا
في حكمها اليهم ولم يجز له الاجتهاد لان اجماع الصحابة كاجماع الامة بل هو اولى لخصوصه
به ودخول المعصوم فيجب عليه الرجوع الى ذلك الاجماع ولا يصح له الاجتهاد مع وجوده
سواء عرف دليلهم على تلك الحادثة الموجب لاجماعهم او جهله بل لا يجب البحث عنه
بل يجب عليه ان يعمل بما اشتهر بين الاصحاب من الاحكام دون ما شذ منها
ويترك الاجتهاد ايضا لما روي عن الصادق عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر ولو كان حكم الحادثة موافقا للعامة ووجد في فتاوى
الاصحاب حكما مخالفا لذلك الحكم عملا بقولهم وعمل بقولهم بالاول وجب على المسترشد
الرجوع الى ما اتفق اصحابه وترك ما وافق العامة للحديث المشهور عن الصادق عليه السلام
ان قلت اذا كان الاجماع عندكم انما يكون حجة ودخول المعصوم فيه فائدة
في اشتراط دخول اهل الحل والعقد من المجتهدين في حجية الاجماع اذا اعتبار
بقولهم لجواز الخطاء عليهم واما الاجماع عندكم بقول المعصوم ودخوله فلا يكون الا
من باب الاجماع بل من باب النقل عن المعصوم فيكون من السنة لا من الاجماع
فلا اجماع لكم اجيب بان الفائدة بانه لو وجد اقوال العلماء كلهم متفقة على حكم واحد
الا واحدا او اثنين فلم يعرف لهم قول في تلك الحادثة او عرف لهم قول يخالف
قول الاكثر كان ذلك مما يشكك المخالفون معه من النصب والاشخاص مع وثوقهم
باعيانهم لم يقدح ذلك في حجة الاجماع عندنا لتحقق دخول المعصوم فيكون
مخالف في حكم الحادثة معلوما بنسبة اياه وجود المخالف وان كان واحدا لكنه
غير معلوم والامور يشتغله والاجتهاد يقدح على ذلك في الاجماع عندنا ولا يكون حينئذ

متحققا بجواز كونه هو المعصوم فلهذا اعتبر دخول اهل الحل والعقد جميعهم ليدخل
المعصوم في جملتهم لا من الخطاء في الاجماع ولو اما كحقنا ان حكم الحادثة مثلا ثبت
المعصوم انه قال فيها كذا بطريق تواتر او مشهور لم يكن لنا حاجة الى التفتيش
عن باقي اقوال العلماء في تلك الحادثة وانهم وافقوا المعصوم فيها او خالفوه لكون
قول المعصوم فيها هو الحجة القاطعة والنص الذي لا يحتاج معه الى غيره فافهم ذلك موفقا
فانه سر الاجماع واما ادلة العقل فقد وقع الخلاف فيها بين الاصوليين وفي المعتبر
منها في دلالته على الاحكام واكثرهم على انها ثلثة البراءة الاصلية والاستصحاب والعموم
واصحابنا قائلون بالاولين واما الثالث فمختلفون فمنع اكثر المتقدمين منهم على
المنع من دلالته على الاحكام مطلقا وكثير من المتاخرين اجاز العمل بمخصوص العلة
واستدل به على الاحكام اما البراءة الاصلية فلا كلام في دلالتها ولكنها ليست
في الحقيقة دليلا شرعيا لانها لا تثبت حكما وانما هي نافية اذ الاصل براءة الذمة المكلف
من جميع الاحكام حتى يرد المزيل الشرعي عن ذلك الاصل فتحقق الحكم ويحصل شغل الذمة
حينئذ لكن قد يتعلق بها المستدل من حيث انه اذا اورد على الحادثة
تمسك فيها باصل براءة الذمة من حكم فيها لكن بعد التفتيش عن النصوص
القرآنية والحديثية وخلو اقوال العلماء عن الحكم فيها اما للغفلة او لعدم وقوعها
في زمانهم فيكون دليلا له وحجة على عدم الحكم في تلك الحادثة واما الاستصحاب فالقول
ثابت عند من يرى البقاء على الاصل وان الباقي لا يحتاج الى التاثير وعلى ان العلم
في الحادثة الحدوث فيبقى الاشياء على ما هي عليه ويقول في كل حادثة الاصل بقاء
ما كان على ما كان حتى اعلم المزيل سواء كان في نفي حكم او في ثبوته فهو مرتب

من البراءة

من البراءة الا انه يكون في الاثبات والنفي وهي تختص بالنفي ومقدماته التي
ذكرناها تحقق في علم الكلام فلا بد من تحقيقها منه حتى يتم الاستدلال به
واما القياس فعلى المستدل النظر والمطالعة في ادلة الفريقين من الاصحاب
المذكورة في الاصول وهما الفريق القائل بالمنع من العمل به مطلقا والفريق القائل
بجواز العمل بمخصوص العلة منه فان اداه النظر الى تقوية ادلة الاولين والكلام
او الاستبصار عنده فلا يكون دليلا على شيء من الاحكام البتة ويكون ادلة
العقل منحصرة عنده في البراءة والاستصحاب وان اداه النظر الى تقوية
ادلة الاخرين وجب عليه العمل باثبات حكم الاصل المعلل المعلوم علته بالنص في
الفرع على الشرائط المعتبرة فيه المذكورة في كتب الاصول ويكون عنده من
جملة الادلة المثبتة للاحكام يجب عليه معرفته ومعرفة شرائطه واركانه والاحتراز
عما ليس بمخصوص العلة منه لاتفاق الاصحاب على المنع من العمل به وههنا دليلان
اخران زادهما بعض علماء المتاخرين المقداد في بعض مصنفاته وجعلهما
في ادلة العقل احدهما التخريج وهو تخريج الحكم من منطوق به الى مسكوت عنه
وعند من انه نوع من القياس الجلي اللهم الا ان يقول انه من باب التنبيه اعني
منهم الموافقة على القول بانه ليس من انواع القياس لانهم يختلفون في انه
من انواع القياس ام لا وحقيقته في الاصول والثاني اتحاد طريق المسئلتين
بمعنى ان يوجد في المسئلة حكم ثابت اما بنص او اجماع ويجيء في مسئلة اخرى
مماثلة لها في الطريق والصورة فيتحدان في الحكم فتعطى الثانية حكم الاولى
وهو قريب من الاول فان كان نوع من المغايرة وكلاهما من انواع القياس

الجلي على ما لا يخفى على المتأمل واستدل على كون هذين الطريقين حجة
بحديث رواه مصحح الطريق عن زرارة وابي بصير عن الباقر والصادق
عليهما السلام انهما قالا علينا ان نلقي اليكم الاصول ان تفرعوا والاول هذا
الحديث ايضا دال على جواز العمل بمنصوص العلة من القياس لانه من التفريع
على اصولهم الثابتة عنهم عليهم السلام خصوصا اذا وجد منهم بيان علة الحكم وتحقق
ثبوت تلك العلة في الفرع فان الظن القوي بثبوت ذلك الحكم في ذلك الفرع الكامل
بالظن واجب كما تقرر في الاصول فقد اوجب علينا التفريع على اصولهم باستنباط
حكم الحوادث الجزئية من تلك الاصول الكلية الثابتة عنهم بالنص وذلك هو معنى
الاجتهاد فافهم موفقا ان شاء الله تعالى

في ترتيب هذه الادلة حالة الاستدلال وبيان ترجيح بعضها على بعض
عند التعارض اذا نزلت الحادثة بالمستدل رجع في حكمها الى الكتاب العزيز
فيأخذ حكمها من نصه او ظاهره او مفهومه او فحواه او غير ذلك من عوارض
دلالاته على الاحكام الشرعية والارجع الى شيء من دلالة قبله فان لم يجد حكمها في
شيء من الكتاب او تعسر عليه معرفته منه رجع الى السنة المنقولة عن الائمة
فاخذ حكم تلك الحادثة من منطوقها او ظاهرها او مفهومها او فحواها او غير ذلك من
عوارض دلالتها على الاحكام الشرعية فان لم يجد ذلك الحكم فيها او تعسر عليه معرفته منها
رجع الى ما اجمعت عليه الامة كلها او الفرقة المحقة لدخول المعصوم في الجملة فيكون
حقا فمتى تحقق عنده تطابق اقوال علماء العصر على حكم تلك الحادثة ولم يجد بينهم
خلافا فيه جزم بذلك الحكم واخذ منهم ولم يحتج الى البحث والتفتيش عن ادلتهم وتوقف

اجماعهم

اجماعهم اما بالتواتر او الاشتهار البالغ حد العلم او مقاربته او بكثرة
البحث والتفتيش عن اقاويل اهل العصر او اتحاد الطريق والبحث عن ذلك
كله مما ذكرناه هذا ان تمت الادلة فلا تخلو اما ان تتفق او تتعارض فعند المتقدم
هذا مع فرض تعارضها اما لو تعارضت رجع الى احكام الترجيح المذكورة في
الاصول ومراعاة ضبطها وعليه التحفظ بها وكثرة المطالعة والتحرز عن الغلط
في تعيين المرجحات واسبابها فان اغاليط اكثر المجتهدين انما تجري في هذا الباب
وهو باب عظيم من ابواب الاصول يحتاج المستدل الى ضبط غاية الضبط
ومراعاة احواله حالة الاستدلال غاية المراعاة ليأمن الغلط واسباب
الترجيح كثيرة مضبوطة في علم الاصول لا نطول بذكرها في هذه الجزيرة فيها
بحث لا بد عن ذكره فيها وهو ان الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام
اما متواترة فلا كلام فيها لافادتها العلم ان المتواتر منها بادية افادة العلم
ويحصل الجزم بما ورد فيها من الاحكام واستعمالها في الادلة من غير احتياج الى معرفة
ناقلها ورجالها ويتفاوت المستدلون في وصول التواتر اليهم وعدمه وعلى كل واحد
العمل بما وصل اليه واما غير متواترة لكن اشتهرت بين الطائفة واستفاضت
بين علمائها وهو المسمى عندهم بالمشهور والمستفيض ويفتى به ما افاد متاخمة العلم
وان لم يبلغه وكل ما كان كذلك ويثبت عند المستدل شهرته واستفاضته عمل عليه ورجح
الاحكام عليه وقد عده اصحابنا انه ما زادت رواته على ثلثة كل واحد بطريق صحيح الى
ينتهي الى الآخر حتى يتصل بالمعصوم واما افاد وهو ما افاد الظن ويفتى به ما كانت
رواته ثلثة فما دون وهو المسمى عندهم بخبر الواحد ويختلفون في حد العدد الذي هم عليه

وشذ من المتقدمين السيد المرتضى رحمه الله فمنع من العمل به من المتأخرين
محمد بن ادريس رحمه الله فمنع ايضا منه موافقا للسيد وباقي الاصحاب اطبقوا
على وجوب العمل به واخذ الاحكام منه وقسموه الى اربعة انواع ثلثة يعلم كونها
وواحد يطرحونه الاول الصحيح وهو ما رواه العدل الامامي وكان متصلا بالمعصوم
ويسمونه المتصل والمسند وسليم الطريق وقد يكون من عالي الاسناد
ونفي تعالى الاسناد وما طريقه الى المعصوم قريب الثاني الحسن وهو ما رواه
من الامامية الذي لم يصرح مدحهم الى التصريح بعدالته بان يكون السلسلة كلها كذلك
او يكون في الطريق واحد اما الصالب الموثق وهو ما رواه العدل
الامامي الموثوق بنقله المعلوم من حاله التحرز عن الكذب المواظبة على
نقل الحديث على ما هو عليه الرابع الضعيف وهو مروي عن الامامي الموثق
او الامامي الذي لم يعلم عدالته او علم ضدها لان اصحابنا لا يعملون برواية المجهول
حاله والا ما هو معلوم الفسق سواء كان فسقه بافعال الجوارح او بالاعتقادات الا
ما شذ من قول الشيخ رحمه الله من تجويز العمل برواية الفاسق اذا كان فسقه بافعال
الجوارح خاصة وكان سليما في اعتقاده مأمونا في نقله وقد يكون منها شيء يسمى
المقطوع وهو ما كان بعض رواته مجهولا او كان غير معلوم الاتصال بالمعصوم ومنها ما
يكون مرسلا وهو ما رواه العدل الامامي الذي لم يشاهد المعصوم عنه من غير
ذكر الواسطة وحينئذ نقول يجب العمل باخبار الاحاد عند الكل اذا اقترنت
باحد القرائن التي تعضدها كنص الكتاب او ظاهره او منطوقه او فحواه
او اعتضد بنص متواتر الاخبار او ظاهرها او منطوقها او فحواه او اعتضد

باجماع

باجماع الطائفة او عمل اكثرهم او اشتهر بينهم نقله والفتوى بمضمونه او اعتضد بدليل
عقلي واذا خلي عن الاعتضاد بشيء من هذه الامور كان موضع الخلاف بينهم
والاكثرون على وجوب العمل به الا ان يعارض بعض ما ذكرناه من هذه الامور
فيجب تركه واما ترتيب ما ذكرناه من هذه الصفات فمتى وجد حكم الحادثة
في الحديث الصحيح وجب العمل به وان عارضه غيره مما ليس موصوفا بصفته
لان الابلغ مبلغه في قوة الظن بمضمونه اما لو عارضه مثله رجع الى احكام الترجيح
المذكورة في كتب الاصول المضبوطة هناك فراجعها غاية المراعات وتحرز من
الغلط فيها واحكم بما ترجح بشيء من المرجحات المعتبرة هناك فان لم تجد حكم الحادثة
في الصحيح منها ووجده في الحسن حكم به وجب العمل بمضمونه وان عارضه غيره
مما ليس موصوفا بصفته لقوة الظن بمضمونه دون غيره لعدم الصحيح فان عارضه مثله
رجع الى احكام الترجيح كما ذكرنا فان لم تجده في الحسن ووجد في الموثق وجب الرجوع اليه
واخذ الحكم منه وان عارضه غيره مما ليس موصوفا بصفته لحصول الظن بما دونه
ولو عارضه مثله دخله في احكام الترجيح وحكم بما ترجح منها عنده وانما اجازوا العمل
بهذه الموثقات وان كان رواتها مخالفين لهم في الاعتقاد لما وجده في فهارستهم
من وجوب الرجوع والعمل بتلك الاخبار من غير نكير منهم وذلك ان الناقلين لتلك
الروايات كانوا اهل صلاح وعدالة في مذاهبهم متحرجين في الكذب متقيدين للروايات
فعملت الطائفة برواية فريق منهم كان هذه صفته لغلبة الظن بصدقه وصحة نقله
خصوصا اذا حصل هناك قرينة تعضده او خبر موثوق به من غيرهم اما لو وجد
من الاخبار ما يخالف اخبارهم وحصل قرينة تمنع من العمل به وجب كما قلنا واذا

فمن عملت الطائفة بروايته من اهل السنة حفص بن غياث وغياث بن
كلوب ونوح بن دراج السكوني ومن الفقهاء عبد الله بن بكير وعمار الساباطي
وسعد بن عبد الله الاشعري واخوانهم من الواقفة سماعة بن مهران وعلي بن
ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن الثقات ابو الخطاب محمد بن ابي زينب واحمد
بن هلال العبرتائي وابن ابي عمير فلما علموه من حالهم انهم موصوفون بما ذكرناه
وقد يعملون بالمقطوع اذا سنده غير ذلك الراوي او اعتضد بعمل الطائفة او بعمل
اكثرهم او بدليل عقلي واما المراسيل فانما عمل اصحابنا بها الا بعد شروط اربعة الاول
ان يكون الراوي ارسله مرة واسنده اخرى الثاني ان يكون ارسله واحد
اخر الثالث ان يعتضد باحد الادلة او عمل الطائفة او اكثرهم او شهادة منهم
الرابع ان يكون الراوي ارسله علم من حاله انه لا يرسل الا عن الثقات للتحقيق
عنده عدالتهم ومن هذا الباب عليهم روايات محمد بن ابي عمير الكوفي احمد الله
فانها كانت كلها مراسيل ولم يروها احد من الطائفة لما وثقوا به من تحرزه
عن النقل عن غير الثقات وله اضراب في ذلك من المتقدمين مثل ابي بصير
زرارة بن اعين واخيه حمران بن كحلي واحمد بن ابي نصر البزنطي ومحمد
بن زريق وغيرهم ومن المتاخرين الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن
واحمد بن الحسن بن الوليد وابن قولويه والشيخ المفيد والشيخ الطوسي والعلامة
جمال الدين بن المطهر والنجم الدين بن سعيد وجمال المحققين فخر الدين
ولد الشهيد والشيخ احمد بن فهد والشيخ المقداد فان الذي يقوى في ظني
واعمل عليه العمل بمراسيل هؤلاء انا وجدنا اكثرها وانما تهم وانما عليها صحيحة الطريق

خلية

خلية عن التخليط دون من استثناه منهم بلفظه لا ودون فانا لم نجد اوايتهم كذلك
فان وافق الناظر ما وافق ظنه والا فليكن حاسرا يقف على المقصود انتهى
في ما فيه الاستدلال والاجتهاد وهو كل الاحكام الشرعية المسائل
الاجتهادية التي وقع فيها البحث في علم الفقه واختلف اراء المجتهدين فيها حسب
اماراتهم فتعددت مذاهبهم لاجلها ووقع بينهم التنازع والتشاجر في احكامها وجب على
كل فريق الرجوع الى ما هداه اجتهاده اليه وما رجح بامارته بحيث يظن بها ظنه وكان
ذلك هو اقصى تكليفه واما ما عدا ذلك من المسائل الشرعية والاحكام الفرعية فلا تقع
فيه التنازع والاختلاف فليس محل الاستدلال والانباط والاجتهاد وذلك ثلثة
الاول ما دل عليه نص الكتاب اي ظاهره او منطوقه او فحواه او شيء من عارض الفاظه
فانه ليس محل الاجتهاد والنظر والبحث والواجب على الطائفة في ذلك العمل بمنصوصه
ما تقدم ذلك الحكم من تلك الاية واستخراجه منها بالمطالعة في كتب التفاسير وما ذكره
المتقدمون من الاقوال في تاويل الفاظ الاية ومعناها الدالة على ذلك الحكم وترجيح
ما يترجح في نظره من اقوالهم بما هو اقرب الى معنى الاية وحمل الفاظها على الحقائق
الشرعية ان وجدت فان لم توجد او تعذر ذلك لمانع فعلى الحقائق اللغوية فان تعذر
العام فان لم يوجد او تعذر مانع فعلى العرف الخاص فان تعذر حمل كل قوم على ما
وجد في عرفهم فان لم يوجد او تعذر فعلى الحقائق اللغوية فان لم توجد او تعذر فعلى
الموضع ويعتمد اقرب المجازات الى اللفظ فان لم يوجد او تعذر حمل على البعيد
مقرر في الاصول وكذا الكلام في السنة من غير فرق ولو ظهر له في الاية تفسير
مغاير للتفاسير جاز او معنى لم يذكر في كتبهم او احتمل نظره فيها احتمال هو اقرب الى

معناه مما ذكروه من احتمالاتهم فان كان ذلك التفسير او الاحتمال مستلزما
لرفع شيء من اقوالهم وبطلان بعض تفاسيرهم او ورد الشيء من احتمالاتهم لم يصح
له العمل بما اداه نظره اليه بل يجب عليه الرجوع الى اقوالهم واحتمالاتهم وتفاسيرهم
لئلا يكون خارجا عن اجماعهم وان لم يكن رافعا لشيء من اقوالهم ولا
مضادا لبعض احتمالاتهم صح له الرجوع الى ما اداه نظره اليه وجزم به واحد الحكم منه
اذ لا جواز ذلك لما تعددت اقوال المفسرين ولا اختلفت تاويلاتهم فان القرآن العزيز
بحر لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ويكفي المستدل النظر في بعض الكتب المشتملة
التي وضعها الاصحاب رضي الله عنهم في هذه الابواب المذكورة فيما تقدم فان فيها
غنية له عن المطالعة لغيرها من كتب السابقين بعد تصحيح نقلها بطريق عدل متصل بالمصنف
باحد الطرق المعتبرة في الاصول الثاني ما دل عليه معنى السنة النبوية او الامامية
او ظاهرا او منطوقا او مفهوما او شيء من عوارض العام والخاص من الاحكام الشرعية
والمطالب الفقهية مما ليس محل الاجتهاد ايضا لجريانها مجرى الكتاب العزيز في
تعريف الاحكام ووجوب الرجوع اليها في الحوادث فيما يعرض للمجتهد مما هو مذكور فيها من
غير احتياج الى معاناة بحث واستدلال وانما الواجب عليه في تعيين احد الحكم منها
بعد تصحيح نقلها ومعرفة عوارض الخاص من العموم والخصوص والنص والظاهر والاطلاق
والتقييد والاضمار والحقيقة والمجاز والناسخ والمنسوخ وان كانت شيوعا والا فلا
احتياج اليها كما تقدم الى غير ذلك ويرجع في ذلك الى كتب العلماء الموضوعة لذلك
وفي الاخبار الى الاصول المصححة المأخوذة عن العلماء الماضين ويكفيه المراجعة
في ذلك لبعض اصولنا الاربعة التي وضعها الاصحاب رضوان الله عليهم الاحاديث

المشار اليها

المشار اليها فيما تقدم فان فيها كفاية للطالب ويغني الراغب وذلك بعد تصحيحها
بطريق عدل اما مما الى مصنفيها ومنه ذلك الطريق على المعصوم وذلك معنى
قول الاصحاب انه لا بد لكل مستدل من اصل صحيح باسناد عدل متصل بالمعصوم
فاذا الاصحاب بعد ذلك الى مطالعة من من الكتب اذا صح طريق بعضها باحد الطرق
المعتبرة في الاصول الثالث الاحكام التي وقع فيها الاجماع من اهل العصر ومن سلف
قبلهم من المجتهدين سواء كان اجماع مجموع الامة او اجماع الفرقة بما ليس محل الاجتهاد
اصلا بتكليف المجتهد عند من جوز استناد الحكم الى بحث ونظر سواء عرف دليل اجماعهم
او جهله واما الواجب عليه تحقيق اجماعهم وتصحيح حصوله على حكم الحادثة اما بكثرة
البحث والتفتيش في مصنفاتهم والاطلاع على فتاويهم حتى يعلم على ظن انه
لم يشذ عنها الا القليل النادر فيجد جميع اقوالهم وفتاويهم متطابقة على حكم الحادثة
فانه يجزم وياخذ عنهم والاحتياج الى البحث عنا كمعنى ما خذه او بان يتواتر الشهرة الاجماعية
على حكم الحادثة وعدم الاختلاف فيها تواتر البعيد العلم او اشتهار البعيد متاخمته
ذلك طريق الى تحصيل معرفة اجماعهم وهو ابلغ من الاول واحسن منه او بان يروي عن بعض
العدول الثقات بطريق صحيح انهم على حكم الحادثة مثلا كذا ولم يقع منهم تنازع فيه
فانه يكتفي في معرفة اجماعهم بذلك النقل وهو المسمى عند اهل الاصول الاجماع المنقول
بخبر الواحد وقد قرر فيه ان حجة متى تحقق مدعاه الحكم حصول الاجماع على حكم الحادثة
لم يحتج فيه الى الاستدلال ولا الاجتهاد بل والاحتياج فيه العامي الى التلقي ويكفيه في
معرفة الاجماع بالطريق الاول الرجوع الى الكتب الفقهية التي صنفها الاصحاب فان
الغرض الاهم من وضعها معرفة الاجماع والخلاف منها والاكتفاء عليه الاستقصاء

على مجموعها لانتشارها وكثرة مسائل الواجب عليه الاطلاع على المستند اولا وفيه
دون ما شذ منها وندر واذ قد عرفت ان ما هو مذكور من الاحكام الشرعية والمطالب
الفقهية والمسائل الفرعية في احد هذه الامور الثلاثة ليس محل الاجتهاد ولا مناط
الاستدلال لم يبق محله الا ما سوى ذلك من المسائل المحتاج فيها الى الاستنباط
بادلة العقل في نقول الحادثة التي تعرض للمستدل ويريد البحث عن حكمها ان كانت
من الحوادث التي وقعت في اصول الشريعة وبحث عنها الفقهاء وسطروها في
الكتب الفقهية كان الواجب عليه فيها المطالعة والنظر في النقل المستجمع للشرائط
فيه لهم فيها وما ذكروه من الادلة المتعارضة والامارات الموجبة لكل فريق الرجوع
الى ما اقتضته وما اورد بعضه على بعض من الايرادات والاجوبة فان اداه نظره
الى قوة احد تلك الامارات وضعف ما عداها وجب عليه العمل بما اداه نظره اليه
وكان اجتهاده حينئذ موافقا لاجتهاد ذلك العالم قبله وان لم يؤده نظره الى الجزم بشيء
منها بل كانت كلها في نظره ضعيفة وامكنه الايراد على مجموعها واداه فكره الى ان
حكمها غير ما ذكروه بدليل قوي عنده وجب عليه الرجوع الى ما اداه نظره اليه ولم يرجع
الى قول احد ممن تقدمه لان ذلك اقصى تكليفه وان تساوت تلك الاقوال عنده
ولم يترجح بعض تلك الامارات في نظره ولم يظهر له في المسئلة قول يخالف اقوالهم
ولا قوي على استنباط دليل يغاير ادلتهم وجب عليه الوقف في الحكم والمراجعة
في النظر والفكر حتى يظهر له المرجح فان لم يظهر له الترجيح لم يزل الوقف واجبا
وتكليفه وان كانت من بعض الفروع التي فرعها بعض المجتهدين على تلك الاصول
المضبوطة وجب على المجتهد البحث عن كيفية استنباط تلك الفروع وعن دليل تلك

المجتهد

المجتهد على كونه راجعا الى تلك الاصل فان عرفه نظر اذ فان وافق نظره
واجتهاده رجع في عمل تلك الحادثة اليه واخذ به منه وان لم يوافق نظره نظره
فيه فلل اما في كيفية الاستنباط او في رد الفرع الى تلك الاصل او في دليله عرف
به استنباط الحكم اما بطريق اخر او من اصل غيره او بامارة اقوى رجع الى ما عرفه
وما اداه نظره اليه وحكم به وان لم يعرفه اصلا او لم يظهر له فيه قوة والاضعف كونه
في الحكم حتى يظهر له ما يكون دليلا فيعمل عليه وان كانت تلك الحادثة مما اختص بوقوعها
في زمانه ولم يكن من اصول مسائل الفقه ولا من بعض فروع اهل الاجتهاد نظر فيها
فان وجد لها مماثلة لبعض تلك المسائل الاصلية في الفقه او لبعض فروع المجتهدين المذكورة
في تصانيفهم او كانت جزئية داخلة تحت احكامهم الكلية رجع في حكمها الى ما قرروه
على ما ذكرناه وان لم يجد لها مماثلة لشيء من تلك المسائل ولا داخلة تحت شيء من تلك
الاحكام ولا تحت شيء من فروع اهل الاجتهاد وجب عليه فيها النظر والبحث وكانت
محل اجتهاده الحاضر فيبحث عنها ويجري فيها ما اجراه من تقدمه من كيفية استنباط
المجتهدين من الاصول المضبوطة وذلك هو معنى قولهم لا بد ان يكون المستدل قادرا
على استنباط الحوادث والفروع المستجدة من الاصول فينظر فيها بفكره الثاقب
ويراعي فيها الاصول ويردها الى بعضها ما عدا الامارات الشرعية وما اخذ حكمها منه
فان تعارضت الامارات عنده واحتمل ردها الى اصلين رجع في ذلك الى احوال
التراجيح المذكورة في الاصول وجمع بما ترجح بها عنده فان لم يظهر له المرجح او لم يعرف
الاصل الذي يرجع اليه او لم يظهر له امارة سالمة من الايراد وقف في الحكم حتى يظهر له
الدليل فان هذا اقصى تكليفه هذا محل الاجتهاد والاستدلال وكيفية تصرف المجتهد

في كيفية اخذ الاحكام عن الادلة الشرعية وما كان عليه السلف في اجتهاداتهم واستدلالاتهم
فاسبر تصانيفهم واصولهم تجدها كلها على هذه الطريقة جرى البعض من المتأخر
على المتقدم حتى اتصل ذلك باهل هذا العصر بل اقول ان الاستدلال والاجتهاد في
هذا بالنسبة الى البناء اسهل منه بالنسبة الى من تقدمنا لان السلف جمعهم امهد قد كفوا
مؤنة الالات وتمهيد الطرق وتسهيل الادلة فانهم جمعوا الايات المتعلقة
بالاحكام واستخرجوها من كتب التفاسير وافردوها في كتب مفردة ورتبوها بترتيب
ابواب الفقه وذكروا ما قاله المفسرون في معانيها واستنبطوا ما دلت عليه من
الاحكام وفرعوا عليها ما يناظرها من الفروع كل ذلك تسهيلا لمن تاخر عنهم من الطلاب
والسلاك ولم يبق على من تاخر عنهم غير النظر والمطالعة لما كفوه وكذلك جمعوا
الاحاديث من مظان متباعدة واستخرجوها من اصول متفرقة وضبطوها في اصول
مجتمعة بعد بيان طرقها وتوثيق اسانيدها واسماء رجالها الناقلين لها عن الائمة عليهم السلام
بحيث لم يشذ عنهم منها الا القليل النادر بتمهيد القواعد وتابيفها للشوارد
على الاسلام فلم يبق على المتاخر عنهم الا حفظ صكوكه وطالعة
ما القوه من فوائدهم السنية والترتيب من بيانهم الروية وكذلك وضعوا الكتب المتضمنة
الاستدلالات وقرروا فيها ما ورد عن تقدمهم من مسائل الاجماع والخلاف وما ذكره
كل فريق من اهل الاجتهاد من الاستدلال على مطلوبه وما ورد عليه من الاسئلة والاجوبة
من مخالفه بحيث لم يبق لاحد من تاخر عنهم من البحث والتفتيش الا الاطلاع على ما قرروه
والفكر فيما القوه ووضعوا كتب الرجال وذكروا فيها اسمائهم وصفاتهم من العدالة
والمدح البالغ لذلك والتوثيق او الضعف او الجهل بحالهم حتى استغنى الطالب

فيما القوه

فيما القوه عن المعانات والبحث عن احوال تلك الرجال لوجود جميع ما يحتاج
منها فيما القوه فلم يبق لمن تاخر عن السلف رضوان الله عليهم عذر في القعود
عن الوصول الى درجتهم بعد هذا التسهيل وتمهيد هذه الطرق الا التكاسل عن
طلب الحق والاتكال على القشر والقنوع بتقليد المتقدمين مع تنبههم عنه ولهذا
صرح الشهيد قدس سره في كتابه المسمى بالذكرى بذلك فقال الاحتياج في هذا الوقت
اسهل منه فيما قبله من الاوقات لان السلف قد كفوا مؤنة تكلمهم وكذا جمعهم
السنة والاخبار وجرحهم وتعديلهم وغير ذلك من الالات اذا عرفت ذلك فاعلم ان
بعد اطلاعك على ما ذكرنا ولم يبق في الاستدلال على المطالب الفقهية مما يصعب على
طالبه الا شيء واحد لا بد من ذكره وذكر الخلاص منه وهو ان الاخبار المضبوطة
في تلك الاصول وعرفت اشتمالها على صفات لا من معرفتها التي يعبر بها عنها
بعض عند الاستدلال بها على الاحكام وتلك الصفات هي الصحيح والحسن والموثق
والضعيف والمرسل والمقطوع ولم يذكروا في تلك الاصول هذه الصفات بل انما
اوردوا فيها مجموع الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام كما سمعت المعروفة عندهم
من دون تغيير شيء من تلك الصفات في طرقها فيحتاج الناظر فيها اذا اراد الاستدلال
بها على الاحكام ووجد عنده في باب احوال الرجال الى المعانات والنظر والتفتيش
عن معرفة تلك الصفات بالاطلاع على كل حديث من الواقعة في السلسلة حتى يتصل المعصوم
والبحث عن صفاتهم وتوثيقهم من كتب الرجال ليعرف ان مجموع الواقع في تلك السلسلة
مثلا مجزوم بعدالته فيحكم بكون تلك الرواية صحيحة من الصحاح فيرجحها على غيرها او يكون
في بعض السلسلة من هو ممدوح غير معدل فيحكم بانها من الحسان كلهم بحسب احوال

الراجح او يكون في بعض السند من هو موثق مع الطعن في عقيدتهم فيحكم بانها
للموثق فيعطيها حكم لها من احوال الراجح او يجد فيها من هو مجهول او ضعيف
فيحكم فيها بالوقف او الضعف ولم يعمل بمقتضاها او يجد ارسالا لها من لم يلق
المعصوم وهو روى عنه بغير الواسطة فيحكم لها بالارسال ويحكم فيها بحكم المرسل الا
ربما ان الاطلاع على ذلك بهذا الطريق امر صعب يحتاج فيه الى كثرة المعاناة
وطول الزمان وكثرة التفتيش والمطالعة لكتب الرجال واقوال المؤلفين والجارحين
فيهم واسهل وجه الخلاص من ذلك والوقوف على معرفة هذه الصفات بطريق اسهل اقرب
من ذلك فهو ان الشيخ جمال الدين رحمه الله وجزاه عن اهل العلم خيرا فكره في كتبه
الخلافية كالمختلف والذكرة ما يغني الطالب لسلك الصفات عن هذه المباحث
لانه ذكر فيهما اكثر المسائل الفقهية الخلافية والاجماعية وذكر جميع اقوال المجتهدين في المسائل
المختلف فيها وادلتهم التي اعتمدوا في مذاهبهم عليها وذكر الروايات الواردة فيها
وما ذكره كل فريق منها وحمله على مذهبه بصفاتها فذكر الصحيح منها بوصفه والحسن
بوصفه والموثق بوصفه والضعيف بوصفه والمجهول والمرسل كذلك وانما
جعل ذلك بعد ان سبر رحمه الله تلك الاحاديث من كتب الرجال عنده وعرفها
بصفاتها فاثبتها في هذين الكتابين بهذه الصفات على ما ثبت عنده
وصح في خبره فاذا ذكر حديثا وكان سليم الطريق في سبره بعدل الرجال عنده
قال في صحيحة فلان او الصحيح عن فلان وان كان في رجاله بعض المتهمين
فيما صح في سبره قال في حسنة فلان او الحسن عن فلان وان كان في سبره
بعض رواية من وثق بضعف عقيدته قال في موثقة فلان او في الموثق

عن فلان

عن فلان وان ذكر بعض اهل الخلاف حديثا محتجا به على مذهبه وكان في خبره
غير مرضي الطريق قال ان روايته مثلا مجهول او مشتمل على من هو ضعيف غير مقبول
بروايته عند الطائفة او مشتمل على ارسال او على قطع او امثال ذلك مما ذكر
فيهما معظم الاحاديث في جميع ابواب الفقه على هذا المنوال فلمن تاخر عنه ان
يعتمد في معرفة صفات هذه الاحاديث على ما افاده في هذين الكتابين
ويسلم من المعاناة والتفتيش والمطالعة لكتب الرجال فتوجد صفاتها فيهما
بعد ان يكون له طريق الى نقل ما افاده في الكتابين او احدهما بطريق صحيح من
احد الطرق المعتبرة عند الاصوليين بطريق عدل متقن برحمه الله والا صحيح
الطريق منه على الراوي المذكور للمستند عند الحديث ثم منه الى المعصوم فقد كفاه
المصدر رحمه الله المؤنة في ذلك فان هذا الطريق سليم سهل السلوك الى
المطلوب في اوفى وقت افاده اياه هذا الفاضل جزاه الله عنا وعن الاسلام خيرا فهو
جملي الالات التي كدها المتقدمون لمن تاخر عنهم واتاه وهم السهيل فيها وقد تبعه
على هذا الطريق والده فخر الدين رحمه الله في كتاب الايضاح فانه جمع ما ذكر فيه
من الروايات وصفه بهذه الصفات على حذو والده قدس الله روحهما
وكذلك الشيخ احمد بن فهد الحلي رحمه الله والشيخ المعاصر اطال الله بقاه في المهذب البارع
جريا على هذا المنوال وذكر الاحاديث المذكورة في كتابيهما بهذه الصفات استعلاما
لهذه القاعدة وتمهيدا لها لمن ياتي بعدهم فلا تغفل عما افاده او لم يسلك في
هذه المالك الثلثة فان فيها اعانة على هذا المرام والله الموفق وان شئت ان
تقف على هذا المطلوب بطريق هو اعلى واجل من ذلك واقرب تناولا فاقرا ما قرره

العلامة رحمه الله من الضابط في كتاب الخلاصة فانه ذكر في آخره فوائد جامعة
نافعة تشتمل على ذكر صفات هذه الاحاديث بطريق قريب لا كما ذكر فيها
طريقه الى الاصول الثلثة الضابطة لهذه الاحاديث الشيخ والاستبصار
وكتاب من لا يحضره الفقيه وذكر جميع الطرق للشيخ فيما ذكره في الكتابين
الى من روى ما فيهما من الاحاديث بصفاتها فبدأ بالتهذيب فقال ما رواه الشيخ
رحمه الله عن فلان صحيح وعن فلان حسن وعن فلان موثق وعن فلان ضعيف وعن
فلان مقطوع وعن فلان مجهول وعن فلان مرسل وهكذا على هذا المنوال الى آخر الكتاب
ثم ذكر الاستبصار فقال ما رواه الشيخ عن فلان صحيح وعن فلان حسن وعن فلان
موثق وعن فلان ضعيف وهكذا على هذا المنوال حتى اتى على آخره وذكر من كتاب من لا يحضره
الفقيه فقال ما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن فلان صحيح وعن فلان
حسن وعن فلان موثق وعن فلان ضعيف وعن فلان مرسل وعن فلان مقطوع وهكذا
الى آخر الكتاب فليس نظر في كتاب الخلاصة بعد ثبوت طريقنا موثوقا بطريق العدل الى مصنفيها
ان يرجع في معرفة صفات هذه الروايات الى ما ذكره في تلك الفائدة فهي نافعة
ضابطة لها مغنية عن مطالعة غيرها من كتب الرجال ولذكر الكتاب الرابع الاستبصار
الكافي على هذا المنوال الكافي لانه المراد وبه يتم الكمال ولم ادر لاي شيء غفلته
هذا الاغفال مع انه الاصل المعتمد عليه والمحتذى منه ولقد اتاه المتأخرون عن الشيخ
رحمه الله وطيب ثراه هذه الفوائد واغناهم فيها عن الكد والكدح واسهر ليله في
التفتيش وكد في تقريره في الاطلاع ما كان يبقى علينا في هذا الوقت ما كان يحتاج الى
الا الاستدلال لما يتعلق به على الحجية والاعذر فليس اهل الحزم بالحمى الطنب

فقد اتاح

فقد اتاح عنهم جميع الاعذار ورفع عنهم ثقل العلل ومهدت لهم الطرق فلم يبق عذر في
التخلف عن لحوق السلف وما العجب الا من قد السالك في هذا الوقت مع هذا التسهيل
هذا الطريق وازاح جميع العلل والله الموفق الهادي للمستدل
وشرائطه وهو كل من اتقن هذه العلوم وعرف كيفية هذا السلوك واهتدى الى هذه المطالب
وكان له في نفسه قوة على استنباط الفروع والحوادث المتجددة من الاصول المحفوظة
والضوابط المتأصلة ويسمى بالمجتهد وهو المنصف بالاجتهاد وموثوقه استفراغ الوسع في
تحصيل الشيء واصطلاحا استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالمسائل الفرعية عن ادلتها
التفصيلية بحيث لا يرى عليه بالنسبة الى سعيه وطاقته ما لا يرى بحيث يعجز عنها المستدل عن معرفة
احكامها ان اختصت به من حيث احتياجه الى العمل بها ثم شرائطه عمله بكيفية ما اخذ
واطلاعه على الاصل الذي يجتمع عليها الله وتحصيل الامارة الراجحة السالمة عن المعارض
عنده بحسب غلبة ظنه على ما يقتضيه نظره فان ذلك الذي كلفه الله تعالى ولا يكلف نفسه
التوصل الى التكاليف والعمل بالاحكام الشرعية فيجب عليه العمل بما يوثق نظره بحكم
تلك الامارة والاجماع له الرجوع في حكمها الى قول غيره سواء كان اعلم منه او مساويا له حيا
او ميتا لقدرته على تحصيل الحكم بطريق العلم فلا يجوز له الرجوع الى غيره اذ التقليد لا يفيده الا الظن
بعلم بالاجماع والرقاوت الامارات عنده ولا يبقى له المرجح وقد حصل وقيل يجوز
في العمل باحدهما وتخييره في الاصول والركاكي مفتيا خبير المستفتي في العمل باحدهما
بعد بيان الحال له والركاكي قاضيا تخييره ثم فصل بينهما لان الفرض من القضاء الفصل
لا يرجع غيره وان كان حكم الامارة غير مختص به والاستماع له اليه وانما المحتاج غيره
الى معرفته ليعمل به واراد من الاستدلال على ذلك الحكم واستنباطه لفيفة الكتب

الغير يسمى مفتيا زيادة على اسم الاجتهاد واحتاج مع ما ذكرناه من العلم
بالحكم والقدرة على استنباطه الى زيادة شرط وهو كونه موصوفا بالعدالة التي
هي ملازمة التقوى والمروءة اذ لو عرف من نفسه انه غير موصوف بها لم يصح له ان يفتي
غيره وحرم عليه ذلك وكان فتواه اثما ولا يصح لذلك الغير ان يستفتيه مع علمه بحاله
او استفتاه مع علمه بحاله كان شريكه في الاثم ولم يصح له العمل بفتياه اما لو جهل
حاله بل كان في ظنه انه موصوف بها صح له استفتاؤه والاثم على المستفتي في
العمل بفتياه واختص الاثم بالمفتي ويجب عليه اصلاح باطنه فيكون موصوفا بها ليسقط
بوجودها الوجوب الكفائي عنه وعن اهل بلده ومن يتاخم من البلاد التي يمكن استفادتهم
به عن قربه لتعذر بعده او لو بقي على حاله من غير اصلاح باطنه لم يكن وجوده مسقطا للوجوب
لا عنه ولا عنهم وان كانت المحاذرة بين متخاصمين واحتاجا الى الفاصل بينهما بمعرفة
حكمها وكان المستدل يحسن بمكنته ذلك واراد ان يحمل نفسه على قطعهما بينهما من
التخاصم بما يعرفه بالدليل من حكم ذلك الواقعة كان في ذلك الحال قاضيا وهو وصف
ثالث محتاج الى زيادة شرط ثالث على ما ذكرناه من شرطي الاجتهاد والتقوى وهو كونه
منصوبا عن الامام او عن نائبه فلا يصح لاحد ان يكون قاضيا في شيء من الحوادث
قلت او كثرت حتى يكون منصوبا عن احدهما اذا كان الامام ظاهرا اما لو كان
نفذ قضاؤه بالشرطين السابقين لما دل عليه منصوص صريحا في وجوب التلقي
بالقبول من الطائفة عن الصادق عليه السلام كوجه كون في مال الغيبة هو المفتي والمثبت
للاحكام الكلية عن الائمة عليهم السلام لها بالصورة الجزئية والاعيان الشخصية بخلاف
القاضي فانه المثبت لها بالادلة في صورة جزئية على اشخاص معينين مع خصائص مقتضية

بابه

بابواب المعاملات والايقاعات والاحكام دون العبادات وعموم الفتوى
لجميع ابواب الفقه فظهر ان الحاجة الى المفتي اشد منها الى الراوي والقاضي خصوصا
الراوي لحاجة الاشخاص الى قطع المنازعات وعموم حاجة الكل الى المفتي وتوقف
جميع الاحكام فكل من وجوه ضروريات الدين وتمام شرائط التكليف فلا يجوز خلو الزمان
عنه ولو خلا بلد من حيث علم النفوذ الى بلد يمكنهم فيها تحصيل الشرائط على الكفاية
بمضمون قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين اوجب النفور
على طائفة غير معينة فحيث النفور على الكل حرج يحصل بنفر من يقوم به ذلك فيسقط به
الوجوب عن الباقين ولا يجوز لهم الاشتغال عن ذلك بشيء من العبادات
والاغراض الا بعد تحصيل المعاش الضروري لا غير ولو لم يفعلوا ذلك كان الكل
اثما مخاطبا او لا كل لهم صرف شيء من الزمان في غير ذلك والا خلو جميع البلاد
منه فيغير جابر عنه فالاستدلال به رفع التكليف وفتح جميع الابواب وخروجهم عن
العدالة الراجع وهو استلزام رفع الثقة بشيء من احكام الدين ولا يجوز لمن لم يكن موصوفا
بالعلم والعدالة الفتوى باجماع الامة لانه قول بجهل والتشهي وقول على الله بغير علم
فلا يصح الفتوى للمقلد سواء قلد حيا او ميتا بل من سمع من المفتي الفتوى بشيء
من الاحكام وكان السامع موصوفا بالعدالة متقنا لما سمع عارفا بمعناه صح ان
يرويه لغيره ويصح لذلك الغير ما يحكيه عن المفتي اذا كان عارفا بعدالة الراوي
والمروي عنه وانه موصوف بشرائط المفتي ويسمى ذلك راويا بالقول المفتي المثبت
فلا يتصرف لتصرف المفتي الكل شيء طابقا للمفتي اذ لو مات بطلت الرواية سواء
او بحكاية اقواله للعمل بها اذ لا قول للميت وعليه اجماع الاصحاب وقد طفت

عباراتهم في أكثر مصنفاتهم ولا تبطل الرواية لأقوالها وحكايته فتاويه مطلقا
بل يصح أن تروى للعلم والبوح فاقه وخلافه ليس ما في بعد من أهل الاجتهاد
وكذا لا يصح القضاء لمن ليس مستجمعا للشرائط المذكورة عند مجموع الأصحاب نعم
أبو حنيفة جوز القضاء للعامي بقول المفتي تحقيقا في كتب الأصول إذا عرفت
المستدل وشرائطه وصفاته فلا بد من ذكر مقابله وهو المستفتي فيما يأتي
تتم الفائدة أما المستفتي فهو كل من ليس له قدرة على الاستنباط ولم يعرف
الأحكام عن الأدلة فإن كان عاميا صرفا فإن كان غير محصل لشيء من العلوم المحتاج إليها
في الاستدلال وجب عليه الرجوع إلى الأحكام إلى المفتي يجب عليه الاجتهاد
في تحصيل معرفته وكونه موصوفا بشرائط المفتي ويعرف ذلك العامي بروايته منتصبا
للفتوى مشتهرا بين الخلق وتعظيمهم له وإقبالهم عليه وأخذهم الفتاوى عنه وانتشار
فتاويه إذ مع حصول ذلك يغلب على ظنه أنه موصوف بشرائط المفتي فيرجع إليه
في أحكامه ويأخذ عنه التكليف ولا يصح له أن يستفتي من يظنه غير عالم أو غير متدين
فإن أخذ المفتي يقبل الأخذ عنه ولو تعدد اجتهد المستفتي في طلب المرجح ويرجح
الأعلم على الأورع والأورع على العالم وكان أحدهما أورع يرجح والأورع يا
تخير فإذا استفتى واحدا في مسئلة لم يجز له استفتاء الآخر ويتقيد
لاستلزامه الجمع بين الحكمين المتنافيين ويجوز أن يستفتي الآخر في غير تلك المسئلة
وإن كان محصلا لبعض العلوم المتوقف عليها الاستدلال أو جميعها لكن لا قدرة له على
الاستنباط ولا قوة في نفسه يتمكن بها من رد الفروع إلى أصولها وجب عليهما
معا الرجوع أيضا إلى قول المفتي إذ لا فرق بينهما وبين العامي في عدم القدرة

على تحصيل

على تحصيل الحكم بطريق العلم فتاويهما في وجوب الاستفتاء وإن لو كان محصلا لبعض العلوم قادرا
على الاستنباط متمكنا من الاجتهاد ولكن لم يجتهد بعد يصح له الرجوع إلى قول
المفتي أو يتعين عليه الاجتهاد والأكثر على عدم جواز الرجوع له إلى قول المفتي
مطلقا وقال آخرون بالجواز مطلقا وقال بعضهم بالجواز فيما يخصه دون ما يعمه
وقال آخرون بجوازه مع ضيق الوقت عن الاجتهاد وتحقيقه في الأصول
وأما ما يصح الاستفتاء فيه فهو كل ما لا يكون من مسائل الدين ولا من مسائل الفقه
لأن المطلوب فيهما العلم وهو لا يحصل بالتقليد لأنه ليس بعلم بالإجماع بل اعتقاد
لقول شخص جازم غير ثابت لعدم علمه بشيء من الدليل ولا كذلك ما يصح الاستفتاء بل محله
الأحكام الشرعية الفرعية لكلها بل ما كان منها محل الاجتهاد وعني المسائل الخلافية الواقعة
في مباحث المجتهدين أما ما هو من المسائل التي ليس محل الاستدلال والمواضيع الأمارات
التي أشرنا إليها فيما تقدم مما تقدم مما هو مذكور في نفس الكتاب والسنة وما وقع عليه
إجماع الأمة أو علماء الطائفة أو اشتهر بينهم العمل به فإنه ليس محل الاستفتاء بل يأخذه
العامي بطريق الرواية بنقل أهل العلم أو بالفحص والتفتيش من مظانه ولا يصح له أن
يقلد فيه غيره وكذا ما تواتر واشتهر بين الطائفة من الأحكام الشرعية فإنه ليس محل الاستفتاء
ولا يحتاج فيه إلى التقليد بل يستفتي فيه العامي بما يثبت عنده من ذلك التواتر والاشتهار
وأما الخاتمة فنقول قد عرفت لا أوردناه في هذه الفصول الملحقة
على نفائس هذا المطلوب وعلمت بذلك سهولة الطريق وقرب المسافة وإزالة العلل
ورفع الموانع فشمر العزم وجد في الطلب واقطع المراحل بسرف الطرفين ولا عذر
لك في التخلف عن لحوق الرفقة بعد رفع الأعذار ومعرفة سهولة المسلك وحاصل

فصل الا بيقطع المرحلة واجمع الشرائط لتصل الى المقصود واقطع عن نفسك علائق
البطالة وجود النظر واكثر من الفكر وكن دايم الحركة فان فرشك السير والسلوك
المراحل واياك والسكون والتردد الخالي عن الحزم فانه اطلع القوالع والحجب
عن الوصول الى المراتب العلية ولا تكثر الى ما وراك فان لك في كل يوم عقبة ترقاها
ومرحلة تقطعها تجد بها نفسك الكمال وتقتفوا بها اثار السلف الذي كانت هذه
صفاتهم فاسبر احوالهم وطالع في اقوالهم وانظر في تصرفاتهم في الحوادث ليكون
سالكا مسلكهم وتابعا لاثارهم ومقتديا بافعالهم تهتدي بهداهم الذي فقههم الله الحق
جل وعلا بعد معرفته لمجاهدتهم وحق منهم قوله تعالى والذين جاهدوا فينا ليهدينهم سبلنا
فاذا اقتديت بهم وفقت لما وفقوا له وافيض عليك من العنايات السبحانية ما توصلك
الى مطالبهم التي وصلوا اليها على قدر استعدادك واياك واهل البطالة والتكاسلين
عن مراتب السعادة والمتكلين على تقليد الاموات فانهم مصايد الشيطان ومراتع
الجهل فاحذرهم ان يفتنوك ولا يدوا بابتهم عن طريقهم الى الاتصاف بهذه الصفات
ان يكيدوك ويابوك ليشغلوك ويصدوك فلا يضيق صدرك من مكرهم ولا
تلتفت الى زخارفهم ولا تكترث باقوالهم وامض في طريقك وعد في عزمك واعلم
ان الله تعالى نفحات وارادة تصل الى اهل الاستعدادات على قدر استعدادهم
فكن متعرضا لها بكثرة الاستعداد ومتهيئا للسوانح بكثرة المراعاة وعليك بمطالعة
على تعريف غوامض اسرار الايات الفقهية فانها ابواب الاول المدخل الاعظم فاكثر
من البحث عن تلك الغوامض والتفحص عن تلك الاسرار تنكشف عليك الفروع الفقهية وتقف
على اكثر الاحكام الشرعية ولا تغفل عن الاخبار وتصفح الاثار فانها المدخل الثاني والطريق الواضح

والطريق

والطريق الاقوم فلكن كثر المطالعة لما قوى البحث عن معانيها تدرك لها عند
عظماء اصحابك والتابعين لطريقك تجد منها الاستعداد التام والالهام
الخفية والمسايل المتعددة واعرف صفاتها غاية المعرفة والبحث عن حالها
البحث البليغ لك العمل بما تجده فيها من احكام الدين واحوال الشرع ولا تغفل عن
احوال التراجم فلكن بها شديد الحذر عن الغلط فانه المزلة العظمى وعلم الرجال
فاستظهره غاية الاستظهار فانه السلم الذي يعرج به الى معرفة صحيح الاحاديث
من غيره واضبط الاصلين فانهما المطلوب الاقصى والمقصود بالذات للمحصلين
لمدارك الاحكام فجود البحث عنهما وزد في التردد والتمرن المذاكرة لهما فانك تجد
بالمذاكرة الاستعداد التام على ايضاح المطالعة وعليك في معرفة اصول الحوادث
ومسايل الفقه بكثرة الاطلاع على كتب السلف والبحث عن معاني احوالهم وكيفية تصرفهم
في التوصل الى تلك المطالب والوقوف على ادلتهم التي حملوا المسلمين فيها الى تلك الفتاوى
التي اظهروها واستظهروا بها تجد بذلك الوصول الى مطالبهم وتدركها غاية الادراك
وتقف على تلك المطالب من اقرب المسالك والوقوف على فروع المجتهدين والتوقيف
كيفية اخذها والاطلاع على تفصيل جملها مبين غاية الاعانة واياك والمسارعة
بالتصدي لما الحكم قبل الاستقصاء في النظر والاستيفاء في البحث واحرص على التقصير في
الاجتهاد غاية الحذر فانه المزلة العظماء التي وقع فيها كثير من مدعي الاجتهاد
فحصلوا باللوم ولم يخلصوا من ورطة الاثم فان الحديث المروي عن النبي صلى الله
عليه وآله بالطريق الصحيح ان من اجتهد واصاب فله حسنات ومن اجتهد واخطأ
فله حسنة مخصوص بمن لم يقصر في اجتهاده بل استقصى فيه بمنتهى وسعه فان

فان ذلك غاية جهده واقصى تكليفه فلا لوم عليه اذا لم يوفق لتحصيل الحق والصواب في
المسألة اضاعة كده وتعبه فلا بد من اثابته على تلك المعاناة والكد واما المقصر
اجتهاده الذي لم يبالغ في البحث ولم يستوف النظر بالنسبة الى وسعه ثم يتسارع بالعمل
بما اداه اليه مبادي النظر الحالي من الاستعجال والافتاء به ثم تقع في الخطاء فانه
ملوم مأثوم لانه لم يؤد ما وجب عليه على ما شرطه الشارع فضاع كده وكدحه وباء
بالاثم وذلك هو الخسران المبين واما المصيب فقد ساوى غير المقصر في الكد والكدح
والمعاناة وركوب المشقة وزاد بالتوفيق لاصابة الحق فكان ثوابه اكثر وفضله اتم
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعلك فيما تعمل به من الاحكام الى يؤديك النظر
اليها وما تفتي به منها وما تقضي به بين الخصوم بالاقتداء بالاحزم والعمل بالاحوط ليسلم
من ورطات شبهات الخلاف مهما امكنك السلامة من ارتكابه فهو الطريق الاسلم
فما كان من مسائل المسألة مجمعا عليه والاخر مختلفا فيه فخذ بالقول الاشهر عاريا عن
الى غلبة الظن السلامة فان لم تجده فخذ بقول الاكثر فان طريق العموم قليل الخطاء وكن
شديد المراعات لهذه الاحوال فانها مدار الاجتهاد وطريق تأمل الاستدلال وذلك
فانت مع قايد الامارات وهادي الدلالات فلك العمل بالكتاب والسنة لعلمك
صحة الطريق وقوة الامارة فان الله تعالى كرمه يفيض على اهل الاستعداد من الحق
واصلح سريرتك غاية الاصلاح وداوم على المروة وحافظ عليها واكثر من الدعا
والسؤال من المنان ان يوصلك مطلوبك فانه حري ان يفيض عليك من الكرم
ويوصلك الى هذه الموارد ويحلك بهذه الشوارد بلطفه العظيم وفضله العميم انه ولي
وهو الاخلف وعده والقد نصحتك غاية النصح وبينت لك طريق العموم غاية البيان

الحمد لله

واصحت عليك جميع العلل فاشرب من الحياض الروية واجلس على موايد الهنية
والبس الحلل واخلع نعالا اشراكها رسه تجلس على بساط القوم وتكون من اهل الدراية
والسالكين مسلك اهل الولاية سعدك الله واياي على الوصول الى هذه المطالب ووفقني
واياك لتحصيل هذه الرغايب واسال منك الدعا عقيب صلوتك في مواضع خلوتك حيث
وفينا بما وعدنا به فلنختم الكلام بحمد الله تعالى على الوصول الى هذه الطريق والسلوك
مسلك اهل التحقيق ومصلين على محمد واله اهل التوفيق ونسال منه السعادة
من الرحيق ونستغفره من الزيادة والنقصان فانه الكريم المنان وهذا اخر كلام الشيخ
قدس الله روحه ونور ضريحه ومد ايامه بمحمد واله الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين

الحمد لله
ملك السموات والارض
كيف اقول هذا بيده وعلمه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه اعتمد

الهنا هب لنا من عطائك ما يكون سببا الى رضاك ابح لنا من نفحات
جودك ما يوصلنا الى حضرتك وتقواك وجعلنا من حفظة علمك المحيط بما يا
تلو نبا عن نواك صل اللهم على اكرم اصفيائك واحب احبائك واقرب الخلق
لديك من اهل ارحمك سيدنا محمد المخصوص بمحامدك وموا هب عطائك والـ
الذين شرفتهم على الكل واخذتهم سائر الاملاك صلوة دايمة بدوام بقائك
مقربة الى مداك وجعلنا اللهم من المقربين بالبكاء ام الفاك وبعد فان
اتباع الطاعة بالطاعة دليل على قبول الطاعة كما جاء في الحديث الشريف
فكان ذلك من المواهب السنية والعطايا الالهية والمنح الربانية والنفحات القدسية
ولا وفق الله الكريم بلطفه العميم لاتمام عوالي اللالي في الحديثية على مذهب الامامية
احببت ان اتبعه رسالة في الاحكام الفقهية والوظائف الدينية جامعة بين الفروع وما فيه
حاوية لمسايلها ودلايلها معلمة للطالب الراغب بكيفية الاستخراج ومعرفة الطريقة
الاستنتاج على سبيل الايجاز والاختصار خالية عن الاسهاب والاكثار تسميتها بالاقتصاد
الفقهية على مذهب الامامية من اهل التحقيق والسداد والارشاد الى المراد والاعداد
والاسعاد انه على ما يشاء قدير **فنقول** الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية وموضوعه افعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير ومسايله مطالبه المبينة
فيه ومباديه التصورية معرفة موضوعه واقسامه واحكامه ومتعلقاتها التصديقية

الكتاب والسنة والاجماع وادلة العقل وقد يطلق على علم طريق الاخرة بتحصيل
ملكة الاحاطة بحقايق الكون ودقايق افات النفس المودية بسبب الوقوف
للاعراض عن الغايات والاقبال على ما يبقى مجموعه لمصالح العباد والمجلب
دفع ضرر اما دنيوي او اخروي فالاخروي العبادات والدنيوي ان لم يتعلق
فالحكام وان تعلق فاما من طرفين فعقود او من طرف فايقاع وكلها محفوظ
خمس الدين والنفس والمال والعقل فالاول العبادات والثاني القصاص
والثالث العقود والتمليكات والرابع بالنكاح والخامس بتحريم المحرمات خطيها
بالحدود والتعزيرات وحفظ الكل بالقصاص والشهادات وجمع الفرضان
في واحد وكل منها اما مقصود بذاته او بالتبع والاول المقاصد والثاني الوسايل
والحكم خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع
الى تكليفي ووضعي وليس بينهما منع الجمع بالاول كالمستحبات والمباحات
والثالث كالصلوة ومدارك الكتاب [illegible] والسنة [illegible] والاجماع

قطب الواجب ينقسم الى العيني والكفائي

بل قد تجوز الاجرة على العيني وينقسم الواجب الى كلي على الاطلاق كالمخير
والى كلي بقيد كالموسع وركاسبب والاول وعلة كالكفاية وعنده
كالحول في الزكوة ومن كالمخير ومنه وعنه كالمعدول في الفطرة وسلم كالمتعين
بالمثل والصيد واليه كالمثل في الصوم والمخير متعلق الامر الشرعي وهو مفهوم
احدها وهل متعلق التخيير بالمعنى الاقرب المنع وقد يتعلق الواجب والندب
سوء عاقبته وهي الاخوف منه والاقبح من المباح والحرام ومن الواجب
فوري يكتفى في اول اوقات الامكان وغير فوري اما ما يدوم الامر
لا يتبعض الفوري على الاقوى **قطب** السنة والمندوب والمطلوب والمستحب
والنفل والفضل والاحسان الفاظ مترادفة الا ان لفظ السنة يطلق
على الواجب في مواضع والوضع ينقسم الى السبب وشرط وما نع فالسبب هو الوصف

الظاهر المنضبط الذي دل دليل على كونه معرفا لحكم شرعي كشيء من الوجود
الوجود ومن عدمه العدم او يختلف الحكم عنه بلا مانع او فوات شرط اما وجود الحكم
بدونه فمحال والشرط ما يتوقف عليه اثر بحيث يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده الوجود والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود
ولا العدم لذاته ثم السبب المعنوي هو الوصف المستلزم لحكمة مشتملة
على شرعية الحكم كالزنا للحد والملك للانتفاع والبيع والمباشرة والاكل
وطريق السببية اما العقل او الشرع او وضع كاوقات العبادات والصلوة
والصوم والزكوة وهي والعلة لا فرق بينهما من المناسبة للحكم سواء كانت
مشتملة او معرفة للسبب اعم لانه قد لا تظهر فيه المناسبة كالاول في الجنب
في وجوب الغسل وكالزنا في الحد والقتل للقصاص الكبيرة في الفسق
الظاهر

والثاني كالدلوك والصلوة وسائر اوقات العبادات الحدث
للوضوء والغسل والعدة مع عدم الدخول البيع واللمس والحركات
الاضعف على الاقوى وقد يكون السبب خفيا كالعقد والالتقاط
في ميراث الفرق على الاقوى وقد يكون السبب ضمنيا كالصيد والالتقاط
والحيازة والاحياء والكفر والزنا والسرقة والقتل والوطء للمهر
كالعقود والايقاعات وقد يتعاقب السبب والسبب زنا المحصن
وقتل الكافر في سلبه الاخر مطلقا او مع الشرط والملك للاصطياد
والاخذ من المعدن الاحتطاب والاختشاش والاحياء وهل يتوقف
على النية الاقوى نعم وقد يتقدم المسبب كغسل الجمعة يوم الخميس وغسل الاحرام
على الميقات اما لقدر عليه لنا ذره قبل خلبس منه لان السبب

النظر على هلال العيد على القول بجواز التقديم الا ان يكون من سبب الشهر
والزكوة على الحول على قول الارث الدين مع ان وجوبها بعد الموت
اما صيغ العقود والايقاعات فهل يقارن الحكم فيها اخر جزء اللفظ
او يقع عقيبه احتمالان وقد يتحد السبب والمسبب كالقذف والكسر
لا ازالة العدالة وقد يتعدد السبب ويتحد المسبب كايجاب الوضوء للمتعدد
في ايجاب واحد وان المطلق اجماعا او نص واحد اهما على الاصح وهل
اسباب الغسل كذلك الاقرب نعم الا ان يترفع الجنابة اذا جامعتها
رافع لها عدا الاذن الكسل على الاقوى اما اسباب الاغسال المندوبة
اذا انضم اليها واجب فنفي دخولها تحته احتمالان اقربهما العدم وكذا الا
ذا اقتضى بينها او انفردت على الاصح وهل موجبات الكفارة في يوم واحد

كذلك

كذلك الاقوى نعم اما مرات وطء الشبهة البنية الى وجوب مهر واحد
فانما تتحد لفظا ان اتحدت الشبهة فان تعددت فالاقوى عدم التداخل
ووطء المكرهة على الاظهر ومرات الزنا لايجاب حد واحد واسباب قتله
في حد قطع واحد اذا لم يظفر به على الاقوى واسباب القذف للواحد
واسباب المحاربة توجب الواحد قطعا وكذا الشرب ان تعاقب المفرد
وهل تداخل اسباب التعذير الاقوى نعم وقد يتعدد السبب ويختلف الحكم
فقد يندرج احدهما في الاخر كداخل المسجد اذا صلى فريضة او راتبة
فانها تجزي عن التحية على قول اما الوضوء المستحب فيجزئ عن الواجب اشكال
اقربه ذلك ان نوى رفع الحدث به مع امكانه اما مالا يمكن فيه فهو بلا كلام
قطعا اما في صورة الكل فلا اشكال في اجزائهم واسباب الحج لا تداخل فلا تتادى

حجة الاسلام منه النذر على الاصح والا العكس قطعا وفي احرام تكبيرة
الاحرام عنه وعن تكبيرة الركوع للمأموم قول الشيخان ما لا يمكن فيه الجمع
كالواحد اذا قتل جماعة دفعة او على التعاقب ثانيا فظاهر الاصحاب قد
يصح اعمال السببين كعم موصى له في الارث بها وكابن عم مولود وجه ضمان
الاسباب فيقدم الاضعف بالاقوى كما جاء ان عم في الارث بالاخوة
خاصة وقد تساقط اذا تعارضت كالحكم بتساقط البينتين عند التعارض
على القول به والا كذلك الدعاوى وقد يتحد السبب والمسبب ويندرج بعضها
في بعض كالمس للتعذير المندرج تحت الزنا الموجب للحد وكضمان سراية
الطرف المندرج في قتال النفس في باب الدية وعلى القصاص كذلك اقول
وقد لا يندرج كالحيض اخره في ايجاب الغسل والوضوء والقتل في ايجاب

والكفارة

والكفارة والقود وغصب الاموال الموجب للضمان والفسق والتعذير
والحدث الاصغر في تحريم الصلوة والطواف والمس على القول المشهور
والحدث الاكبر كذلك والقراءة العزيمة واللبث في المساجد والجواز في
المسجدين والصوم والحيض والنفاس كذلك والتحريم والكراهة والاطلاق
والفرق بين اجزاء السبب واجتماع الاسباب ان الحكم ان ترتب على
كل واحد منها فهي اسباب مجتمعة وان ترتب على المجموع فهي الاجزاء
ويسمى الاسباب المركبة والسبب الفعلي قد يكون منصوبا ابتداء
فلا يحتاج الى القرينة كالمر وقد يحتاج اليها اما حالية او مقارنة فالاول
كتقديم الطعام للضيف الثاني كاذن الصبي في فتح الباب الى الدار
والفعلي قد يكون قلبيا كالنيات لترتب احكامها عليها **قلب**

الوقت نفسه قد يكون سببا كوقت الصلوة مع كونه ظرفا للاداء او يتحقق
السببية بالاول كل جزء منه سبب وظرف ما يجده الايام لايجاب الصيام
فالسبب اول النهار ليس كل جزء منه سببا ولهذا يجب الصوم
على من بلغ او اسلم في اثناء النهار والاكد لك الى يقوم المسبب السبب
فيها والمانع منع الحكم دون فرد الاظهار اثر السبب الى وقت يفضل
عن المظروف كالصلوة وقد لا يفضل كالصوم ووقوف عرفة والمشعر وقد
يعرى عن السببية والايجاب عراؤه عن الظرفية كالسنة في قضاء رمضان
فانها ظرف لا سبب فان السبب هي الفوات وجميع العمر ظرف للواجبات
الموسعة مع ان اسبابها متغايرة له وكذا اوقات العدد وهلال شوال
سبب للزكوة والليلة والنصف فيها ظرف لاداءها متى علق الحكم

على سبب متوقع يختلف الحكم بسببه زمان التعلق زمان الوقوع ففي
اعتبار ايهما وجهان ومن ثم اختلف في ان المعتبر في الوصية حالها او حال
الموت والاقوى الثاني ومتى شك في السبب بنى على الاصل فان كان
هو التحريم وشك في سبب الحل كما لو رمى الصيد فوجد مبتنيا على
الحرمة ومسه الجلد المطروح واللحم الامع قرينة صارفة وان كان الحل
وشك في سبب الحرمة كالطاير المفصوص والظبي المقرطس بنى على
الاصل الامع قوة الامارة كالمثال فان اظهار التحريم لقوة السبب لو
غلب الظن لتاثير السبب غلب الحرمة الا ان يبعد فيسر وجاكم حرمته
ما في الغير ولو تساوى الاحتمالان فالاقرب الحكم بالحل لكن الاجتناب
احوط الا في المحصور فيتعين ولو ندر الحلال في بلده وعما الحرام الحكم الاجتناب

مع الكف ومع عدمها يتناول ما تدعو الضرورة اليه لا ازيد وقد يعتبر الشك سببا
في الحكم كالشك بين التذكية والموت وبين الاخت والاجنبية فانه يكون سببا في التحريم
فيهما وقد لا يكون سببا كمن شك هل طلق امرأته ام لا اما لشك هل زكى ماله ام لا
او هل صلى ام لا وجب الاتيان به واما الشرط فلا يشتمل على مناسبة ويلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده الوجود وقد يكون لغويا كتعليق الظهار على الدخول وعرفيا كالصعود
السطح وشرعيا كالطهارة للصلوة وعقليا كالحياة للعلم وكل معلق على شرط فالشرط
من تقدم معلق عليه كالطهارة على الدخول فيتوقف وقوعه على وقوع الدخول واذا تعددت
الشروط وعلق بعضها على بعض يلزم ان يكون اللاحق شرطا في السابق فيقدم عليه المتعدد
اسباب فيلزم من وجود الوجود دون العقلية والشرعية والعرفية لكنها ملازمة العدم
ويلزم الاولى التقدم وهل الباقي كذلك ان ظاهر المسارات شان الشرط وكذا يدخل التكليف
ما لا يقبل التعليق كالايمان ومنها ما يقبله كالعتق وقد يقبل الشرط دون التعليق كالبيع والصلح
والاجارة والرهن وساير العقود وقد يعكس كالصوم والصلوة وساير العبادات الا
الاعتكاف ما يقبلها واما المانع فهو اما مانع السبب وهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط
يستلزم حكمه تنتفي نفس كلية السبب مع بقائها او مانع الحكم وهو كل وصف وجودي يحيل
وجوده حكمه السبب واما مانع في الابتداء والاستدامة كالرضاع او مانع الابتداء
خاصة كالعدة ومانع الحكم ليس بمانع السبب لان مانع الحكم السببية حاصلة معه في نفس الامر
فمتى زال اثر السبب والمانع السبب فانه يرفع التاثير ويتفرع على ذلك فروع كثيرة
متعلق الحكم مقصدان يقتضي المصلحة او المفسدة في نفسه وسيلة الى الطرق المفضي
الى احدهما وحكمها كلية والاحكام الخمسة متفاوتة في الفضيلة بحسب تفاوت المقاصد فيها

مانع

مانع منه اجماعا كخمر الانهار في الطرق وطرح المعاثر فيها والقاء السم في المياه والسبب المستحق
اذا كان سببا لما لا يحق منه وسع العنب للخمر والخشب للصنم وكل معين على محرم ومنهما ما لا يمنع
اجماعا كغرس العنب وعمل السلاح وان خشي منهما ما يؤدي الى المحرم ومنهما ما اختلف فيه
كبيع العنب على عامل الخمر والخشب على صانع الصنم والبيع بشرط الاقراض او ما يحيل بالمال
وبيع الغلام لمن يجبر بالزايد وشراء المبيع شيئا عند حلول الاجل بنقيضه وتضمين الصناع في اموالهم
ومنع القضاء بالعلم وكل ما هو وسيلة الى شيء متى عدم عدمه الوسيلة وربما يوصل الى
المحرم كالطماوات المظلمة وقد تحرم بتحريم التوسل اليه كالنظر للعاصي بسفره الى المعاصي
المقارنة الاسباب الرخص فلا تحرمها اجماعا لان العصيان مقارن الاسباب وقد تفيد
ملك العين كعقود المعاوضات وقد تخلو عن العوض كعقود العطايا وقد يجمعهما كالوارث
والملك المنفعة بعقد معاوضة كالاجارة وبغيره كالعمرى وبغير عقد كارث المنفعة والاسباب
التسلط على ملك الغير اما قهرا كالشفعة والمقاصة للمماطل والرجوع في العين للمفلس ومع
الحاكم على الغريم الممتنع والفسخ بالخيار على الاصح وقد لا يكون قهرا ويكون لمصلحة المتصرف
كالعارية والمصلحة اما لك كالاكار والوصاية والوديعة او للمصلحة كالشركة والقراض
واسباب الحجر توجب عكس ذلك لاقتضائها منع تسلط المالك مع بقاء الملك وقد يكون
الوسيلة لحفظ المقاصد الخمسة كالقصاص لحفظ النفس والجهاد لحفظ الدين وتحريم الزنا
لحفظ النسب وتحريم الغصب لحفظ المال وتحريم المسكر لحفظ العقل وقد تكون لجلب المصلحة
كالقضاء البناء على الاصل متعين فيبنى عليه في نفي التشريع حتى يقوم الدليل فهو البراءة
الاصلية ويبنى على عموم العام حتى يرد المخصص وعلى حكم المنصوص حتى يرد الناسخ بل كل
حكم ثبت شرعا بوجود سبب حتى يحصل الرافع وهل يتوقف على البحث عن المخصص والناسخ

الاخر ذلك وكذا حكم الاجماع حتى يقوم ما يخرج عنه من الدلالة كالمتيمم اذا شرع في الصلوة
ثم وجد الماء لا ينقضها الاجماع السابق على صحة صلوته قبله فيبنى عليه حتى يقوم دليل يخرجه
عنه وله نظائر وقد يتعارض الاصلان كما اذا تعارض العدم الغالب في صحة عقد على الكفاءة
ووجوب فطرة مع الشك فيه واصالة شغل الذمة في الاول وفراغها في الثاني حتى يتحقق
المزيل في الاول والمثبت في الثاني ففي ترجيح ايهما احتمالان نظاره كثيرة وقد يتعارض
الاصل والظاهر كغسالة الحمام وثياب من يحمه وطين الطريق والفروج كثيرة وفي ترجيح
ايهما وجهان اقربهما مراعات القوة والضعف في ايهما الا ان يحصل الاجماع على ترجيح الاصل
في دعوى البيع او الشراء او الدين او الغصب من الثاني غاية العدالة والورع اذا لم يكن مدعيه
وان كان المدعي عليه معلوما بالتعدي والظلم ويرجح الظاهر اجماعا في باب الشهادة مع الجهالة
بظاهر صدقها مع اصالة براءة ذمة المشهود عليه ويكتفى بالنية في تقييد المطلق وتخصيص
العام وتعيين المبيع وارادة بعض معاني المشترك وارادة المجاز الصارف عن الحقيقة
اما العقود والايقاعات فلا تكفي النية فيها بدون الالفاظ وتنية الخاص من العام
لا تخصصه على الاقوى فلو حلف لا كلمت انسانا ونوى زيدا اعم وغيره الا ان العموم
بالقصد الاول والخصوص بالقصد الثاني الا ان يجري اخراج من بعده كون
المشقة سببا في التيسير جاءت له الرخص الشرعية كلها كالتقية وشرع التيمم عند الخوف
وقد تعم الرخصة كالقعود والنافلة والجمع الحرام عند المخمصة وقد يخص كرخص السفر والمرض
وقد تقترن بالعذر كاباحة محظورات الاحرام مع العذر ويكون مع عدم البدل
كقصر الصلوة ومع البدل كقصر الصوم واكل مال الغير مع خوف الهلاك وقد يجب
كتناول الحرام عند خوف العطب والخمر لاساغة اللقمة بشرطه وقد يستحب كنظر المخطوبة

وقد يباح

وقد يباح كالقصر في مواضع التخيير والابراء في النظر على الاصح وللمشقة الموجبة
لليسر التي تنفك العبادة عنها غالبا كالسفر اما لا ينفك عنها فلا كالصوم
في شدة الحر والوضوء والغسل في السبرات وان اشتد البرد ويباح الفرار
لاستبدال التكليف على المشقة وكذا ما كان منه على وجه العقوبة كالحد وقد يسقط
بالعجز الكلي بل بالضيق والحرج والمراد بالعظيم في السفر والاكثر مشقة فوق العجز
والتخفيف واقع في العقود كالعبادات كبيع الجدار بالسوم الركاب البطيخ وما يولى
اختياره الى فساده بدونه وبيع الاعيان الغائبة بوصفها وبيع الصبرة برؤية ظاهرها
ولم يقع التخفيف في بيع الملاقيح والمضامين ما يشتمل على الغرر وغير المقدور على تسليمه
وشرعية خيار المجلس في بابه وكذا خيار الحيوان وخيار الشرط وشرعية المزارعة والمساقاة
والاجارة وفروعه كثيرة وتجويز الاجتهاد في الاحكام من بابه والاكتفاء بالظن الحاصل في
تعديل الشهود وتقديم الحاجة مقام الضرورة في التيسير كنظر الاجنبية للمعالجة والطبيب المعالجة
ونظر الختان للعورة ولمسها ونظر المحتمل الشهادة في الزنا والولادة ولمس الثدي
لشهادة الرضاع وامثالها نفي الضرر سببا لشرعية الحكم كصلح الكفار
عند الخوف من المقاومة وشرعية الشفعة والتغليظ على الغاصب وقطع يد السارق
في ربع دينار وعن ثمنها خمس مائة واذا تقابل الضرران وجب ارتكاب اضعفهما
كالاكراه على قتل الاموال واتلاف نفسه وكالاكراه على قتل الغير والا قتله
الاول برجح الغصب وفي الثاني يرجح قتله وقد يقع التخيير اذا تساويا كاخذ احد
الرجلين الا في الاجنبي والرحم فيقدم الاجنبي اما القاء بعض ركاب السفينة
عند هيجان البحر فلا تخيير فيه فيلقى الحيوان فيلقى اجماعا واذا تقابلت المصلحة

والمفسده فان كانت اغلب رجحت كاستيفاء الحدود وان غلبت المصلحة رجحت
كالصلوة عن النجاسة في الدار المغصوبة ومتى ترتب على العقد مفسدة ترتبا قريبا
منع منه كبيع المصحف للمسلم من الكافر والنظائر وحكم العادة عمل بكثيرا وعادة الشرع
الناس فيما لم يرد فيه نص بعض عرفهم وعاداتهم كالمكيال والميزان والعدد ورجحت العادة
على التميز في قول قوي وفي كثرة الافعال المبطلة للصلوة وتباعد الماء وعلو الامام
التعمق ومنعني الحزن وفتح الباب وقبول الهدية وان كان المميز صبيا او فاسقا والاستخدام
بجواز الصلوة بشاهد الحال واستعمال الاشتهار والاباء والعيون المملوكة في الشرب
والاستعمال والباحة للساقط من الزرع والثمار بعد الاعراض وعطية الاعلال الا في
في عدم وجوب العوض دون العكس وظروف الهدايا ورد الرقاع في المرسلات
ومهر بمثل والبقار الثمرة على الشجرة الى اوان اخذها وسقي الدابة المستعدة في
غير المنزل واستعمال العارية واجراز الودائع واجرة المثل فيمن امر غيره بعمل له
اجرة وخياطة الرضيع والكرباس والكل الضيفان وامثالها والاستبدال بعادة
وعادة حفار بئار اهل القرى اما عطلة المدارس في اوقات العادة فيعتبر
ولا فرق بين التوليد منها والفعلية والشرع الاحكام غير اولا وقوعها واذكر تصرف
الحكام محصورة في العلم والشهادة واخبار المخبر عن نفسه واستمرار اليد في الملك المطلق
واستقرار الاستحقاق عاما وبين المنكر واليمين المردودة والنكول على قول
ووصف اللفظ والاستفاضة وتغير الاحكام بتغير العادات كالنقود والاوزان
والنفقات والاوقات وتقدير العواري وتقديم المهر وتاجيله على الاصح وتقديم شيء قبله
اما الشبر والذراع في الكر والمسافة فانه معتبر بما تقدم ان اختلف على الظاهر

اللفظ

اللفظ اما دال على الكلي او على الكل فاما في الثبوت او النفي فالكلي في الثبوت
يكتفي بجزئي منه وفي النفي لا بد من جميع جزئيات الكلي في الثبوت يكفي جزء منه وفي
النفي لا بد من الجميع والاقرار بصيغة الجمع يحمل على اقل مراتبه بخلاف الامر بالمعرفة
ويحمل اللفظ على الحقيقة وهي لغوية وعرفية وشرعية وكذا المجاز والاشتراك في الحروف
والاسماء جاريان فيها كالماهيات المجملة وهي حقائق شرعية واسم الفاعل معتبر في الاطلاق
فلا يجري غيره على الاصح وهل يجري في البيع والصلح والاجارة والنكاح الظاهر لا اما
في الضمان والوديعة والعارية والرهن فالظاهر نعم واسم المفعول كذلك والعتق
واسم المصدر في الوديعة والعارية والرهن والوصية كاسم الفاعل في الافعال المنقل
في العقود الى الانشاء وكذا في الايقاعات والاقالات لا اللعان والشهادة
فانها بصيغة المستقبل وهل يجري في البيع والنكاح الاصح لا وكذا الطلاق والخلع اما
البيع فيجري فيها الماضي والمستقبل وصيغة الامر تجري في الوديعة والعارية والعقود
الجائزة لا في النكاح على الاقوى وهل يجري في المزارعة والمساقاة وبذل الخلع قيل
نعم ولا يستعمل الصريح في غير ما يراد دون القرينة فيحمل على ما وضع له مع عدمها كالسلف
في البيع واختلف في ارادة الحوالة من الوكالة وبالعكس فالبيع بلفظ بلا ثمن بمعنى الهبة
ولفظ البيع بالهاء ولفظ الهبة مع ذكر الثمن بمعنى البيع ولفظ الهبة بالهاء ويتفرع على
المسئلتين فروع اما السلم بلفظ الشرى فعنه تفصيل واما عقد الاجارة بلفظ البيع
او العارية ففي صحته اشكال وكذا لو قال قارضتك والربح لي او والربح لك ففي كونه
بضاعة او قرضا او البطلان احتمالات ولو علق البيع على ما هو واقع فالاقرب
الانعقاد وكذا لو علق الطلاق على وقوعه بما مع العلم بوقوعه والا كذلك منكر الوكالة

والنكاح مع كونه فان التعليق فيما لا يفرق قطعا ولو باع العبد نفسه ففي انعقاده
كناية او بيعا منجزا او البطلان احتمالات والرجح بلفظ النكاح او التزويج
فالاقرب الصحة وهل يصح حمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز معا الاقرب المنع
فلا يدخل الجد في الوقف على الاولاد وحلف المترفع عن مباشرة فعل عادة
على فعله يحمل على الامر على الاقوى فلو باشره بنفسه ففي الحنث اشكال هل يطلق
الماهيات الجعلية على الفاسد منها خلاف والظاهر لا الا في الحج والصوم وهل
ينعقد الحلف على فعل الفاسد شرعا فيحمل على الصورة الاولى الاقرب العدم ولا
كذلك الاقرار لزيد لو حمله على اليد او العارية والاضافة باللام تقتضي الملك على
الاقوى وقد تتعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ففي اعتبار ايهما خلاف
ويتفرع تعارض الافقه الاقرأ والاورع الاتقى في الامامة والاعلم والاورع
مع التساوي في العدالة فاذا تعدد الجماعة في اخر الوقت وفرادى في اول
والصف الاول وفوات الركوع وتحصيل الزكوة للاجنبي وتاخيرها للرحم او الفاضل
والصوم والاشتغال بوظايف عليه او عليه والاعتكاف وقصر حق الاحرار
والمشي في الحج والضعف عن العبادة والجهاد وحق الابوين والعبد الضعيف والحر
في الكفاءة والنقص في اسماء العدد لا يقبل المجاز كارادة العشرة من الثلاثة
يدخل المجاز لفظا لا تاثيرا فيه فلا يصرف عن موضوعه فالمطلق ثلاثة اولى
اثنين لا يقبل منه اما لو قال لا اكلت وقال اردت الخبز مع الصغير قبل
للتخصيص والتوضيح ففي القدرة على العبد يحتملهما وعليه يتفرع كونه ملكا لم لا وتعارض
الجملة بين الحال والاستقبال في بارك فقوله ولا اكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والنفس يحتملها

وعلى

وعليه يتفرع تحريم متروك التسمية وحله وكذا قوله فدعا ربه مفعوله يحتملهما وعليه يتفرع وجوب
الضمان مع الشرط وبدونه وكذا قوله تعالى ورهن مقبوضة ومن ثم اختلف في
اشتراط الرهن بالقبض وعدمه واذا قال استوف ديني الذي على فلان كانت
للتوضيح فلا فائدة الاستيفاء من الوارث ولو قال منه لم يستوف من الوارث ولو قال
لا اكلت هذا الصبي فصار شيخا او لا اكلت لحم هذا الحمل فصار كبشا او لا ركبت
دابة هذا العبد فعتق وملك دابة فانه يحتملهما ويتفرع الحنث عدمه ولو جمع الاشارة
والاضافة كهذا عبد زيد او هذه زوجة فلان فالحكم ما تقدم ولو اوصى بحمل جاريته من
زيد فنفاه باللعان او ظهر انه من غيره فان الاحتمال كما مر وعليه يتفرع صحة الوصية
وبطلانها اذا اختلف السبب والحكم في المطلق والمقيد فلا حمل اجماعا وان
اتحدا وجب الحمل قطعا ولا اشكال وقد يجري في النفي والاثبات وان اختلف السبب
واتحد الحكم او العكس الفرض ففي الحمل خلاف والحمل في الصورتين واجب على الاصح
والتاويل بدعوى لبيان الجمل كحمل المشترك على بعض معانيه بقرينة وكلما قل الاحتمال
ضعف فيقوى بالقرينة وما لا يحتمله اللفظ ولا تقوم عليه قرينة يجب رده ويجري في
الفاظ المكلفين كما جاز في الادلة وكتكليفك لعبدك وكما ادى اسمها طالق
ومن ثم تخصيص العام وتقييد المطلق بالنية كباب الايمان والفروع كثيرة ومعنى تعلق
اللفظ بما يستحيل تعلقه به وجب صرفه عن الظاهر وهو المقتضي لضرورة صدق المتكلم
ورفع خطائه مثل اعتق عبدك عني ومنه يعلم وانه قد ثبت ضمنا ما لا يثبت
اصلا كثبوت النسب بشهادة النساء بالولادة ودخول الواقف في الوقف على الفقراء
اذا صار منهم وبيع الثمرة مع الاصل قبل بدو الصلاح ومع الشريك محاباة وعتق

العبد المغصوب عن الغير والاستيجار في مع الارض وارث الخيار في المال ودلالة
الاشارة تثبت الحكم كما قال الحل الا لو قال ادخلوا بسلام امنين ففي الجواز اشكال لو
تعارضت الاشارة والواقع ففي ترجيح ايهما خلاف والاصح ترجيح الاشارة
كما لو قال زوجتك هذه العجوز وكانت مدبرة او اصلي خلف هذا الذي عمرو او على
هذه المرأة وكانت رجلا وكذا ان اشترط هذه الشاة حلبتها صحيحة وقد يثبت
حكم على خلاف الدليل لان معارضه اقوى كعوض المصراة وقبول الهبة ومنع
سيد المكاتب من التصرف في ماله الا بالاستيفاء وكون الجعالة عينا لا يقدر على
تسليمها حال الجعل وكل اصل مثبت يلحقه فروعه الا ان يخلف مانع وقد يكون بعد
تعيين العلة وقبل تعيينها فيقع الخلاف فيه واذا علق الحكم على جنس فهل يتعدى
الحكم منه الا قوى المنع سواء علقت العلة ام لا فلا يتعدى الرحى عن الاحجار والاقاربة
الاستيجاء عنها ففهوم من الاستثناء في النص وضبط الاستيجاء بالثلث والوطء بالمسافة
والعقل بالبلوغ والاسلام بالشهادتين والوطء بالقيمة الحقيقية من ان ضبط
بحقيقة الظاهر اما تعليق للظاهر بمشيئة الزوجة فقالت شئت وهي كارهة فانه
انه لا يقع بخلاف ما لو اوقع بيعا او نكاحا او غيرهما من العقود وقصده خلافه لان الشرط
فان الظاهر الوقوع ظاهر او باطنا اذا تردد الوصف بين الحسي والمعنوي كان الحسي
فلا تجزي المكسورة في الهدي وان لم يؤثر في الهزال بعد الذبح ولهذا لم يصح انهزام
مائة ضعيف من المسلمين عن مائة بطل من المشركين ومتى تركبت العلة توقف على اجتماع
اجزائها كالقتل عمدا ظلما من غير الاب في وجوب القود فاما الحكم المشروط بامر زمانه متقدم
بانعدام امر واحد والحكم متعلق للمقصود ثابت معارضه لعقد كمنع القاتل من الارث

واثبات

واثبات الشفعة للشريك وايجاب القضاء على شارب المسكر والمرتد وتوريث
المطلقة في المرض المصاحب للموت وتحريم المرأة ابدا بالتزويج بالعدة عالما
اما بعدم المستاجر الدابة فلا يصح عدم الفسخ به الا كذا لو قتلت نفسها في سقوط
المهر بخلاف الامة لو قتلها السيد وكل رخصة تثبت على خلاف الدليل لحاجة فانها
تتقدر بقدرها وقد تقصر اصلا فالاول كالمسح على الخف وغسل الرجلين للتنعل والمصراة
فانها تزول بزوال السبب ومثال الثاني الاجارة لتعلقها بالمعدوم لكنها صارت
اصلا وما تعم به البلوى اذا قام دليل على ثبوته من دون ورود شرع فيه هل يكون
عدم الورود قادحا في الدليل خلاف ولو صور كثيرة والحاجة العامة كالضرورة
الخاصة كجواز قتل الترس من النساء والصبيان بل والمسلمين والنظر الى الاجنبية
وهل يصح العدول من اصل مستقل الى مهجور الاصح المنع لكثير من السهو اذا فعل
ما تعلق به سهوه فهل يبطل صلوته احتمالات وكذا لو مسح ما وجب عليه غسله لتقيه
او الضرورة ففي الصحة احتمالان اما لو غسل ما وجب مسحه لسبب اوجبه ثم
زال السبب قبل الصلوة ففي اجزائه قولان وهما عدم الاجزاء اقوى ولو تعدد
الفرع بين اصلين فهو محل الاشكال كجزاء الصيد ويقع صحة بيعه الارض والارحى
في الجرف فاكلة الحوت وصح العفو عن الطائر فهل يوجب الضمان فيهما اشكال
ولو فتح جراب الشعير فاكلته الدابة فالاشكال كما تقدم والضمان هنا اقوى
والعبد متردد بين الادمية والمالية فمن قيده هل يوجب الضمان خلاف اقربه العدم
ان كان عاقلا والضمان مع جنونه واللعان متردد بين الايمان والشهادة
والقذف بين كونه حق الله وحق الادمي وجنين الامة بين كونه عضوا منها او مستقلا

ولو قيل بالاستناد في ذلك كله الى النص كان اقوى وكل متردد بين اصلين
فانه اختلفنا الحكم منه باختلاف دليليهما كالاقارير بين كونها فسخا او بيعا والاقوى
الاول والابراء بين الاسقاط والتمليك ويتفرع على المسئلتين فروع كثيرة
وكذا الحوالة بين كونها استيفاء او ابراء ذمة او اعتياضا عما كان في ذمة المحيل
بما في ذمة المحال عليه وقول القائل اعتق عبدك عني ولم يذكر العوض متردد بين
القرض والهبة ولو دفع بذرا وقال ازرعه في ارضك او اعطاء مالا وقال
اتجر به في دكانك لنفسك تردد ذلك بين القرض والهبة في المسئلتين وكذا
العارية في الارض والدكان ولو دفع الى فقير دراهم وقال اشتر بها قميصا لك
تردد بين الهبة والقرض ولا يصح له شراء غير القميص قطعا ولا صرفها في غير ذلك كالاول
ما لو دفع الى الشاهد دابة ليركبها ليؤدي له الشهادة في موضع الحاجة فانه قرض قطعا
ولو قيل انه عارية كان اقوى والعين المستعارة للرهن متردد بين العارية والضمان
ويتفرع عليهما فروع وضمان الصداق على الزوج قبل الدخول متردد بين كونه ضمان
عقد او ضمان يد وله فروع والظهار متردد بين الطلاق واليمين وفروعه كثيرة
والنفقة الواجبة للمطلقة باينة مع الحمل متردد بين كونها للحمل او الحمل وله فروع
وقتل المحارب اذا قتل متردد بين القصاص والحد وله فروع واليمين المردودة على المدعي متردد
بين كونها كالاقرار او كالبينة وقع في كثير من الاحكام العمل بالاصل المستند بين
وبه ورد نص كاشتباه موت الصيد بالجرح والماء القليل فيحكم بموت الصيد
وطهارة الماء وفيه اشكال وكالاعراف بالزنا مع نفي الوطء لانه في عدم احصانه وفي
القضاء عنده مطلقة والكفارة في وجوب النفقة وجواز تزويجها بالاخت والخامسة على

الشكال

اشكال وفي العمل بالاصلين في اقرار لقيط دار الاسلام بالرقية قولان واذا
انتفى المقتضي ووجد المانع ففي اعمال الاصل تردد ويقصد الاول بالاصل ويضعف
بانه على خلافه ويتفرع بطلان عقود المميز في انه لانتفاء المقتضي او لوجود المانع
ويظهر فايدته في اذن الولي وشرع الاحتياط لجلب منفعة او دفع مفسدة الشاك
في شيء من افعال الصلوة في محله يفعله قطعا وفي فعلها وهو في الوقت كذلك
وبطلت الثنائية والثلثية بالشك لا اجله وكذا شك الاولين والبناء على الاكثر
في الرباعية مضادة لكن جبره الاحتياط اللاحق لا اجله وجبت الخمس على صاحب الغاية
وصوم اخر شعبان في وجه ودفن جميع القتلى والصلوة عليهم عند الاشتباه
وترك المشتبه بالحرام في المحصور في النكاح وغيره وكله الحلب للمصلحة وبه نص اما اعادة الصلوة
بالشك فيها بعد الفراغ والصوم لشك الغسل او النية والزكوة لشك استحقاق المعطي
والحج بالشك في بعض اركانه بل جميع العبادات بعد تعقد التام فجزء واجب لعموم النص
وقد يفعله بعض المتورعين اما واجدي المني في المشترك فلا وجوب عليهما قطعا
وهل يستحب لهما ايجاد الغسل احتمالان ولو شك في الحدث مع تيقن الطهارة
او في اشتغال ذمته مع نية الوجوب بالطهارة او ان الخارج منيا هي حصول
الاحتياط بالفعل قولان بل لا بد من ايجاد السبب يقينا ونعم فيجب الفعل حتى يعوده
الى وجوب طلاق الزوجة عند شكه ومنه وجوب ستر جميع البدن للخنثى الا جبهته
وتحريم الحرير والذهب والجمع بين المذاهب ما امكن تقضيا من الخلاف واحداثا
قصر الحكم على مدلول اللفظ من قضايا الاصل فلا يعدى عنه وخرجوا عن
هذا الاصل في باب العفو فانه في الاشخاص لا في الاشخاص على الاصح والاجلة

سرى الصوم الى اول النهار بالنية اللاحقة وثواب الوضوء المتخصص و
وان قرنت النية بالوجه على قول قوي والتسمية في اثناء الاكل لو نسيها في اول
واستحباب التسمية في اثناء الوضوء لو تركها في اوله او عمد اعلى الاقوى وكرهه الاكل
في الظهار المعلق بالظهر فيسري البعض الى الكل دون العكس على وجه فلو قال
انت كامي ففي التحريم تردد واما الايلاء فهل يختص بالعقد او يسري الى الكل
اشكال والحكم اذا تبع ما يشبه الاصل فسقوطه بتمام مسماه فالخروج من الوجه المتبع
مشروط بتمام خروج الولد وكذا ارثه وصحة الوصية له مع الحيوة واما دية فالظاهر تعلقها
بالوجود والولد التام انما يلحق بالام لدون ستة اشهر من حين الوطي والا لكان الناقص
فانه يلحق بمنفي نسبه ان يمكن والفايدة في ديته وماونة التجهيز والاستفادة خلل الحرم
في اجزاء الحج من المحرم مشروط بدخول جميعه على الظاهر وطريان الظاهر الرافع للمشتبه
هل هو مبطل له او مبين لنهايته قولان ماخوذان من ان النسخ بيان او رفع وله
فروع كالرد بالعيب والغبن والفسخ بالخيار والمسلم البين بعيب واصلاح الزايل
العايد كمن لم يزل او كمن لم يعد فعلى الاول يستمر الحكم الاول وعلى الثاني يرتفع
بزواله فلا يرجع بعوده فالمستحاضة اذا انقطع دمها بعد الطهارة ولم تعلم به
اعادت فلو لم تفعل قدام الانقطاع ففي القضاء قولان ولو عاد ففي الاعادة احتمالان
مبنيان ولو فسق الفقير المتعجل للزكوة او ارتد ثم عاد الى الاسلام او الحد الى
فتى الاجزاء الوجهان ولو امهر ما عصير او ذال ملكه الخمر ثم عاد ففي رجوع الزوج في
عينه اشكال اقربه الرجوع وكذا لو ارتد المدبر ثم عاد الى الاسلام ففي عود تدبيره الاشكال
ولو فسق القاضي او جن او اغمي عليه وزالت الموانع ففي عود ولايته اشكال وكذا رجوعه

مسئلة

مسئلة ثم ارتد وعاد بعد السراية وكلها فروع الاصل السابق وجريان الاحكام قبل
العلم بالرافع مشكل من حيث جواز الفسخ ومن عدم العلم الرافع للحكم ورجع بجهالة
التكليف فلو رجع الموكل او عزل القاضي او رجع السيد او صاحب الدابة الواهبة لنهاية
او حلت الامة مكشوفة الرأس صح عتقها او رجع المعير او الاذن في الاكل ففي مضي الاكل
قبل العلم اشكال اقربه المضي الانشاء قول يوجد به مدلوله في نفس الامر
ويوجد المراد به ويفرق بينه وبين الخبر بان سبب لمدلوله دونه ويشبه مدلوله والخبر
عكس ولا يقبل التصديق والتكذيب بذاته وهو منقول عن الوضع دون الخبر الا في الامر
والنهي فانهما بالوضع الاصلي القسم والامر والنهي والترجي والتمني والعرض والنداء
صيغ اصلية فيه لغة وشرعا اما صيغ العقود فانها انشاء شرعا على الاصح والاقرار
اذا صح للانشاء هل يكون انشاء قيل نعم وبروايته والظاهر انه ليس كذلك ويفيد
والحرمة تبعا لارادة المنشي وعليه يتفرع وقوف العقود والايقاعات على النية والرضا
الباطنين ووسيلتهما ليس الا انشاء ظاهر الخلاف الاخبار فليس بطرح وقيل
اذا حصل الرضا بالخبر صح جعله انشاء وهو محل الرواية ودخول الشرط على السبب
هل يغير حكمه او سببيته قولان وطائر الشيخ الثاني وعليه يتفرع البيع بخيار في انه هل يملك
بالعقد او به وبانقضاء الخيار وله فروع كثيرة ومن المانع ما يمنع ابتداء واستدامة
كالمعصية والسفر والردة في النكاح خصوصا اذا كانت عن فطرة وفي الزنا ووطي
الشبهة قولان اظهرهما العدم اما الملك فمانع فيها قطعا وكذا العدة ومنه ما يمنع ابتداء
خاصة كالاحرام والاسلام والتمكن من استعمال الماء على الاصح ورهن الدين
وعيوب الرجل عن العنة والارتداد مانع من ابتداء الاحرام وهل يمنع استدامته

قولان مبنيان على ان المؤمن هل يكفر ام لا وعدم الجمعة شرط الاستدامة
ومنها يمنع استدامته لا غير كما مر على الغاصب فان استدامته تمنع ضمان
الغاصب وان ابتدائه على راي والمشرف على الزوال هل له حكم ازايل او حكم
الباقي احتمالان فلو اعتق عبده ففي دخول المكاتب اشكال واقامة الحد عليه
للسيد او للحاكم اشكال وهل لطالب المشتري الخيار لو تنازع البايع في قدر الثمن قبل
التحالف على القول به اشكال وكذا اغرام الغاصب بمثل الحنطة او الخبز بالسيه
وجعل التمر والدقيق بعصيده ومع الجاني المرتد ومن ما يفسد قبل الاجل والحجر
بظهور امارة الفلس والاجل وجوب الايتام الوجب الابه وجعل المشتبه بالنجس
في الواحد والمتعدد المحصور وصلوة خمس او ثلث على الخلاف في الواحد المشتبه
وما يتوقف عليه الانتفاع في ركوب الدابة على موجرها كالقتب والخزام والرسن
واعانة الراكب والسعي في مهانة المعتاده واجرة كيل المبيع ووزنه على البايع
المش على المشتري وفروع كثيرة ورفع الحظار والنسيان في الخبر هل تقتضي الاثم
او الحكم او الجميع احتمالات وحديث ذم اليهود دال على الثالث وقد رفع الحكم في الجمع
والمتكلم في الصلوة وفاعل المفطر في التعليق كذلك والاكراه على اخذ مال الغير
والاثم حاصل من نسي الحاضره او ظن الحجة ما خطأ وصلى بغير طهارة نسيانا
او صلى في النجس او المغصوب كذلك على راي وقد تعلق بالماهيات كاكل النجس وجعل
المحرم ورفع الحكم والاثم واما التصرف في العدة بخطاء فانه تقع الاثم الا عمر التمثل
الخطا كذلك اما وجوب القيمة على النايم والصبي والمجنون في الاتلاف من خطاب
الوضع والوطء بالشبهة بين الناسي منه وهل يحنث الجاهل نظرا لما علق الظهار

بما فعله

بما فعله جاهلا قوي الاشكال في وقوعه والايرفعان ضمان الصيد للمحرم اجماعا والاتك
شروط الصلوة وفي جعل مخرج الزكوة باستحقاق القابض مع الاجتهاد قولان
اقربهما اعذاره اما من صلى خلف من حمل كفره او حدثه او فسقه ما لظاهر الصحة
وفي الجمعة والعيد الوجه اشكال والاكراه المذكور في الحديث موجب لسقوط الاحكام
الا في الاسلام والرضاع والقتل والحدث بالنسبة الى الصلوة والطواف وغيره
من المنافيات اشكال والمولى والمظاهر المطلاق او الفيئة ومع الحاكم فيما وجب الحقوق
واختيار الزوجات ممن اسلم على اكثر من اربع وتولي الحد وهل يتحقق الاكراه على
الوطء في طرف الرجل اشكال اقربه ذلك ولا يتعلق الاحكام بالنايم والغافل فقضا
الصلوة عليهما وعلى الناسي بامر جديد وهل يجب سجود العزيمة على الساهي اشكال والاسباب
الغفلة كلها مسقطة الا في الاتلاف المتعلق بحق الغير والصيد للاحرام والحرمي في
نفي الاثم دون الضمان اذا تعلق الامر بالاعيان ذوات الاجزاء وجب
استيعابها وفي النهي عنها يكفي البعض فاذا نذر الصدقة بمائة لا يبر الا بالبعض منها
اما لو حلف انه لا ياكل معينا او علق طلاقه باكله لا يتحقق الحنث والطلاق بالبعض
ولو حلف على اكل مستقد مر لواحد وفي تركه لا يبر الا بالكل والنهي يقتضي الفساد
في العبادة وان تعلق بوصف خارج فيفسد الطهارة بالمغصوب والصلوة
في الدار المغصوبة واللباس المغصوب وفروع كثيرة وفي غيرها كذلك ان تعلق
بنفس الماهية او بجزئها او بلازمها ولو تعلق بوصف خارج ففي الفساد قولان
هل اقرب العدم فيفسد الملاقح ومع الغرر مع الربا في الزايد والمساوي على
الاقوى واما البيع وقت النداء ففي فساده قولان ولو ذبح الاضحية او الهدي لا لله

مقصوده فهي الفساد اشكال واباحة نظر المخطوبة يشبه الامر الوارد بعد الحظر والابداء
فشدة الحذر وجوع المعلوم او سبقه امامه وسل ذلك للاباحة او الاستحباب احتمالان
الا الثالث فان الظاهر منه الوجوب واما الامر بقبل الاسودين في الصلوة فهو امر
بعد حظر فهل هو للاباحة او الاستحباب وجهان والفاظ العموم جميع وما يتصرف منها كاجمع
وجماء وجميعا ومعشر ومعاشر وكافة وعامة وقاطبة وكل وما استفهامية وشرطية
والموصولة على خلاف وارى في الاستفهام والشرط سواء اتصلت بها ما ام لا ومتى
وحيث واين وكيف وما ومهما وايان واي واذا ما على خلاف في اسميتها وكم الاستفهامية
على قول وما هو حكم الجمع كالناس والقوم والرهط والاسماء الموصولات اذا اقترنت
بلام الجنس وجمع الاشارة والنفي الواقع في سياق الشرط والاستفهام على سبيل
الانكار وجمع المضاف والمحلى بلام الجنس لا المفرد على الاقوى والنكرة في سياق النفي
والمؤكد بالدوام والاستمرار كالسرمد ودهر الدهور واذا في الزمان وربيعة ومضر
والاوسي والخزرج وبني تميم وغسان في عموم القبيلة وكون العام لا يستلزم الخاص عام
في الامر والنهي والخبر على قول فالوكالة في البيع لا تعين الثمن بالمثل الا حمله العرف
الا من جهة اللفظ على قول وقيل انه من باب الكل ووجوده يستلزم لوجود الجزء وترك
الاستفصال وحكاية الحال تنقض العموم الا ان يعلم الاطلاق على خصوص الواقعة
او كون الواقعة داخلة في الوجود ويسيل منها كواقعة التمر والرطب
اما لو وقعت في الوجود والحق السؤال عنها فهي العموم هنا احتمالان واما حكاية
السجاني لقضايا الاعيان فلا عموم فيها وتخيير من اسلم على اكثر من اربع مما به
وكذا قوله ان دم الحيض اسود واما قصة غزوة تغاير المجلس فيها يحتمل الامر والتعزيز

للماشي

للماشي الى الصف مع نهيه عن السعود بحيالهما وكذا صلوته على الكعبة
حمل المطلق على المقيد اعمال للدليلين وليس مسه في كل اربعين شاة
مع قوله في الغنم السائمة زكوة ولا لا تعتق رقبة كافرة وانما هو في الكل الاحكام
والخاص الا ان يقيد اما يوجب القضاء فيتساقطا ويبقى المطلق سالما حتى يجيء
ولوغ الكلب في الغسل المتردد بين الجبلي والشرعي هل يحمل على الاول او الثاني قولان
الاقرب الثاني ويتفرع جلسة الاستراحة وخروجه في بيته بكذا ونزوله بالمحصب وتقريبه
وذهابه بطريق وعوده باخر في العيد وكلما يشاركه الامام فيه فعلى الامام كعصابة الدين
واقرار اهل الجزية وما فعله بقصد القربة ولم يعلم الوجه فهل يحمل على الوجوب في
حقنا او الندب خلاف كالتسميع والحظة والحمد فيها والتشاء والمبيت بالمشعر
والموالاة في الوضوء والتيمم والطواف والسعي والخطبة وصلوة العيد والكسوف
الكل ظهر واذا تعارض القولان والفعلان حكم بالنسخ ان علم المتأخر او صفة
افعاله تارة بالتبليغ وهو التشريع وتارة بالقضاء كفصل الخصومات واخرى بالامامة
كالجهاد والتصرف في بيت المال يتفرع على ذلك فروع كقوله من احيا ارضا ميتة
فهي له فانه يحتمل التبليغ والامامة ففي وجوب اذن الامام فيه وعدمه احتمالان وقوله
فذلك له ولولده يحتمل الافتاء والقضاء ويتفرع جواز مقاصة المماطل بدينه
وقوله من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل التشريع وتصرف الامام ويتفرع استحقاق كل
قاتل له وعدمه وحجية الاجماع عندنا دخول المعصوم فيه لا بدونه والمعتبر قوله الا
في قول الطايفة مع عدم تميزه والا يتفرع خلاف المعروف فيه وان تعدد ويتفرع
المجهول ان الحد والاجماع السكوتي فالحجة فيه لحضور المالك وسكوته مع الفصول على

المشتري في مدة الخيار مع سكوت البايع والا كذا حلق رأس المحرم مع سكوته
في وجوب الكفارة وسكوت المحول عن المجلس في سقوط خياره اما من قال
لبالغ يا ابني وسكت ففي اعتباره قولان والشيخ الحقه به واشتراط العدالة في
الحكام في محل الضرورة وكذا القاضي وامينه وامين الحاكم والوصي وناظر الاوقاف
والساعي والشاهد والراوي والمفتي واعتبارها في هذه محل في نفس الامر والظاهر
الاقوى الاول وفي الطلاق الظاهر الثاني واما عدالة الاب والجد في ولاية الصغير
والمؤذن وامام الجماعة ففي محل الحاجة ففي اعتبارها قولان والعدالة في ولي النكاح من
المكملات فليشترط على الاحوط وكذا ولاية تجهيز الميت واما في الاقرار فمستغنى عنها
الا في المرض على قول وكذا الوكالة والايداع من المالك اما من غيره فالظاهر انها
شرط الخبر المحتف بالقرائن يصح الاعتماد عليه لاهل العربية المتقنين
اليه وهل يفيد علما او ظنا غالبا الظاهر الثاني كمقبول الهدية من المخبر المميز او
او العبد وفتح الباب لاذن الداخل وحكام اللوث واكل الطعام بتقديم المالك او
من يامره وان كان صغيرا او عبدا او فاسقا والتصرف في الهدايا بدون لفظ
والشهادة بالاسلام عند مشاهدة صدره على الجرح والوزن في الخلوة والعمل الاصحاب
على ان عمد الصبي في الدماء خطاء وجوزوا اشتراء واصطياده ما ما وقوع محظورات الاحرام
منه فهل عمده في غير الصيد خطاء قولان واما في الصلوة والصوم فعمده في بطلانهما
كالبالغ اجماعا وهل يشترط بعضها الشبهة حرمة المصاهرة كالاستبراء
عمد المجنون الا في الزنا على رواية والماهية الكلية يتعلق الحكم فيها ما جزئي الا ان يدل
ويدل على جزئي فتبيح كالحول في اخراج الزكوة والبيع بعد البلوغ حالا ولا دليل في

شيء

شيء اذن في جميع لوازمه ومنه صح التوكيل للوكيل اذا كان ما وكل فيه لا ينضبط اليد الواحدة
ولف القاضي قاضيا اذا اتسعت الاية والوكالة في اداء الدين وكالة في اثباته
واسئلتها كثيرة وقد يفضي النهي الى الفساد في غير العبادة كبيع الميتة والخمر والخنزير
وبيع الملامسة والمنابذة والحصاة والربا ولو ذبح القاصد الشاة ففي وقوع الزكوة
عليها قولان اصحهما الوقوع بخلاف ذبح الذمي والذبح بالظفر والسن وبغير الحديد مع
الامكان منه فانه لا يورث التذكية قطعا وحرم على الانسان ما يضر بنفسه وما يؤدي الى هلاكها
او ضررها الجرح والتحريم مستند الى عدم العلم بالاجازة العلم بعدم الاباحة وعليه يتفرع جواز
ختان الخنثى والاشكال فيه قائم اما خلق للحيض بالوجه المنع ولو ترك الستر الواجب اعتبار
الانوثة ففي بطلان صلوته وجه قوي وهل يحرم عليه النظر الى الرجال والنساء الاقرب
ذلك اما في الشهادة فهو كالمرأة اخذا باليقين ومتعلق اللام اما الحقيقة او الجنس او العهد
والاصل فيها الاستغراق مع الجنس والاحمل على الحقيقة وان كان هناك معهود
يمكن عود التوصيف اليه حمل الكلام عليه والدلالات في جميع العقود والايقاعات معتبرة
والاتصال بين الايجاب والقبول الا لضرورة كالتنفس والسعال ما جرت العادة
الا ان يطول الزمان والاستثناء في اليمين لا بد فيه من القرينة على الاحوط وطول السكوت
في الاذان يبطله والكلام اذا كثر وكذا القراءة والتشهد واحرام المأموم قبل الركوع
معتبر في انعقاد الجمعة عمدا وسهوا والاحتياط في وقوعه قبل الناكحة على الاحوط وتوقف الفضالة
فيه وفي سنته والحكم اللازم للجائز او المعلق على عدم يوقع عليهما فاهل الشفعة والقسمة
هل يتبع الرؤس او الانصباء الاقوى الثاني وسرايف المعتق من حاجة هل يتبع الرؤس
او الحصص قولان اقربهما الثاني ومستاجر الدار اذا زاد على النفس ففي كفته منه الضمان

مع تلفها وجهان وكذا الجلاد لو زاد عمدا او خطاء فاتفق الموت او ضرب الجماعة
واحد متفاوتا او جرحوه فمات والمشهور التساوي منا **قطب** كل حكم شرعي قصد
منه الاخرة لجلب نفع او دفع ضرر عبادة ولو تصف بما عدا الاباحة كالصلوة
والصوم المنقسمين الى الواجب والندب والمكروه والحرام ولا يكون فيها مباح وكل
كفارة عبادة والعكس وقد جاء في الاثار اطلاق الكفارة على العبادة وهو
مجاز والنية معتبرة فيها اجماعا وشرطها القربة وهي الاخلاص بها فيبطلها الرياء قطعا
بمعنى عدم استحقاق الثواب بها وهل تجزي بمعنى سقوط التعبد قيل نعم والاقرب
العدم وشوبها بالتعبد ليس منه الا مع فرض الاحداث على وجه اما قصد الثواب والخلاص
من العقاب ففي فساد العبادة به قولان وكذا قصد الشكر واستجلاب المزيد بالجنان
من اسد والافساد هنا اقوى ولو قصد التعظيم او المحبة او الانقياد للامر او الاجابة
له او الموافقة لارادته فالظاهر الاجزاء وكذا قصد الطهارة والى هنا اشكال وعلمنا
لكونه تعالى اهلا انتهى مراتب الاخلاص ولو ضم ما هو لازم فوجهان فلو ضم نية الحسنة في
الصوم وملازمة العزيم في السعي والطواف توجه الاشكال ولو ضم ما ليس بلازم ولا
مناف كضم دخول السوق او الاكل في نية الطهارة ففي الصحة اشكال اقربه العدم لان
فيها من مشخصات الفعل التي لا يشاركها غيره من الوجوب والندب فلو ضمهما في
واحد كالجمعة والجنابة في غسل بطل على الاقوى ولو جمع بينهما بالنسبة الى جنابتين
في صلوة واحدة ففي الصحة قولان ولو اقتصر على الواجب فيهما ففي اجزائه عن المندوب
قولان اقربهما العدم ونية واجبات الصلوة مدخل لمندوباتها تبعا فلا تحتاج الى
افراد نية لها اجماعا ونية تحية الجماعة داخلة في الصلوة وهل يستحب نية الامامة للامام

قولان

قولان اقربهما ذلك الا لجمعة والعيد الواجب فيتحتم نية الامامة فيهما لتوقف انعقادها
عليها اما الماموم فيجب عليه نية الماموية في الكل ولو اجتمع الواجب سببان كالنذر
واجبا على القول بانعقاده كما هو الاقرب ففي وجوب التعرض للخصوصية قولان
اقربهما اجزاء نية الوجوب وكذا المتحمل كالمستاجر والمتحمل عن الاب فلا يجب عليه ذكر
النيابة على قول ولو قلنا بانتقال الوجوب اليه كان ذلك قويا اما على القول
ببقائه على المنوب فلا بد من تعيينه وهل يجب التعرض لنية الزمان المعين في المنذر
احتمالان اقربهما العدم ولو نذر سورة معينة ففي التعرض لتعيينها وجهان
اقربهما العدم والاصل ان الواجب لا يجزي عن الندب وبالعكس الا في الاحتياط
اذا ظهر الغناء عنه ومن صام قضاء لظن الشغل فظهر الفراغ والمتصدي بالتيمم
لو ظهر ما يوجبه وصام يوم الشك بنية الحكم فيهما على اشكال في الاول والمتحري
في صوم رمضان فظهر المطابقة يجزي قطعا ولا كذلك المجد ولو ظهر الحدث على
الاقوى والمتوضي احتياطا لشك الحدث فظهر سبقه في الاحتمال اشكال
واولى بالمنع وهل تجزي جلسة الاستراحة عن جلسة الفصل احتمالان اقربهما
نعم وكذا لو كان الجلوس للتشهد واولى بالصحة ومغفل اللمعة في الاولى او غسلها
في الثانية بنية الندب في الاجزاء احتمالان ولو نوى فريضة فظنها نافلة فاتى
بافعالها ثم دخل في اخرى فذكر نقص الاولى قبل اجزائها اتى بعين الاولى مع
الموافقة وبه رواية عن صاحب الامر عليه السلام وهل تجب نية العدول الى الاولى
احتمالان **قطب** الجزم في النية وجمع مشخصاتها واجب فيبطلها التردد اجماعا
الا في المشتبهة في العدد او في الاداء والقضاء وفي الزكوة بين الوجوب على تقدير

بقاء اعمال والندب مع عدمه وفي جواز تردد الخنثى بين الوجوب والندب
قولان وكذا في شك العبد فيرد دين الصوم وعدمه واولى بالمنع اما لو شك
فيما احرم به من انواع الحج في المندوب عين ما شاء وهل العمرة كذلك الاقوى
لا والصلوة المتعددة في الثياب المشتبهة والطهارة بالمطلق المضاف معا
عنده ليس من هذا الباب بل هو من باب الاتيان الواجب الابهم وهل الغصب
والمباح كذلك الاقوى لا ولو نسي عين الكفارة ردد بين ما يحتمل فيها نية
الوجوب عند قيام الاحتمال في اجزائها فلان كما لو شهد العدل او جماعة في
بالرؤية فصام بنية الوجوب والحاصل لو لوحظ الانقطاع فاغتسل والمسافر
لو ظن القدوم فحرم الصوم وناذر صوم يوم قدوم زيد فظنه فتوى وطال حول
الوقت فينوي وجوب الطهارة او ضيق الوقت فتيمم فصادف في الجميع الاجزاء
اشكال ولو ظن الضيق الا عن العصر فصلى ثم تبين السعة ففي الصحة احتمالان وهما
ذلك ان وقعت في المشترك ولو دخل الحيض وهي الانثى كاشكال لو وقعت
في وقت لم يبق بعده الا مقدار اربع فالوجه البطلان فيعيد العصر ويقضي الظهر
ولو قلنا بالاشتراك اذا وقعت هذه الاحتمالات ولو ترك الطلب فتيمم او شك
في جهة القبلة او في الوقت فصلى فصادف ففي الصحة احتمالان والوجه عدم الصحة
الا ان يتعذر العلم في الاخيرين ولو صلى الخنثى فظهرت الرجولية ففي وجوب اعادة
اشكال وصوم صاحب المرتبة قبل العلم بالعجز واحرام من ظن دخول شوال والصلوة
على الميت مع شك اهليته والاحرام بالحج قبل تحلل العمرة وبالمعوذة قبل تحلل الحج
فيصادف وفي الصحة والكل اشكال وكل عبادة يمكن وقوعها على وجهين فالنية تميزه

فيما

فيما قطعا الا النظر المعرف لوجوب المعرفة وارادة الطاعة اما ما لا يختلف فيه
الوجه فلا احتياج له اليها كرد الوديعة وقضاء الدين وكلما كان الغرض الاهم
الوجود كالشهادة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وشكر المنعم وحفظ
الامانة والوديعة واما ما الغرض منه التكميل ورفع الدرجة والرضا والاقبال
وما يلزمها من المنافع فلا بد في ايجاده من النية الموجبة للتقرب وغايتها التمييز
وحصول النفع وهل يجب لترك المحرمات ويستحب لترك المكروهات المشهور اليوم
الا ان حصول الثواب بها مشروط بها على الاقوى فمن قال بالوجوب والاستحباب فيها
فهو بهذا المعنى لا بمعنى توقف الامتثال عليها وكذا ازالة النجاسة هل النية
جزء او شرط يحتملهما وقال ثالث انها شرط في الصوم وركن في غيره وهو جيد
اذا قدمت عليه اما لو قارنته تحقق الاشكال والاصح جواز المقارنة فيه كغيره وقيل
ان توقف الصحة عليها فركن والا فشرط كالنية في الكف عن المعاصي وفي فعل
المباحات او تركها اذا كانت وسيلة الى فعل واجب او ترك محرم وينبغي على
ذلك فروع نادرة واستحضار النية في جميع اجزاء العبادة هو الذي يقتضيه
الاصل الا انه لما تعذر او تعسر اكتفي بالاستحضار الحكمي فقيل هو تجديد العزم
عند الذكرة قيل هو عدم الاتيان بالمنافي ومبناه ان الباقي هل يحتاج الى المؤثر
ام لا ومراجع الى ان علة الحاجة الى المؤثر هل الامكان او الحدوث وهو بحث كلامي
فيه تقطع لا تؤثر في الاحرام اجماعا وفي تأثيرها في الصوم اشكال وفي الصلوة كذلك
والبطلان قوي واهل الوضوء والغسل كالصلوة الاقوى عدم النية الى الباقي فلا يبطل
الماضي النية الى الغسل قطعا واما الوضوء فكذلك الا ان يفقد شرط الموالات والورود

في قطع غاية النية فالاشكال اقوى والبطلان اقرب كذا نية فعل المنافي على
اقرب الوجهين وفي الصوم يقوى الاشكال هنا والعدول في اثناء صلوة الى
اخرى او من صوم الفريضة الى النافلة وبالعكس ليس بمنهي عنه وكذا العدول من نسك
الى اخر من التمتع الى قسميه وبالعكس وبحسب احداث نية العدول هنا والاجود
التلفظ بها في اثناء الصلوة اما في غيرها فلا منع وهل التلفظ بها في اول الصلوة
كذلك خلاف والاصح انقسامه بانقسام الاحكام **مطلب** يصح ايقاع نية عبادة
في اثناء اخرى فيجمع بينهما في الفعل اذا لم ينافي احدهما الاخرى كنية الزكوة في الصلوة
واعطاء المستحق وكذا نية الصوم فيها ونية الوقوف بعرفة والمشعر في صلوة الطواف
والصحيح وهل الجمع واجب هنا الاحوط نعم ولو تنافيا كنية الطواف والصلوة
فالاقوى انه كنية القطع المانية الاقامة في الاثناء فوجبة لاحد شيئين الاتمام
قطعا والافساد ولو العكس الوضع فيه الرجوع الى القصر اقوال اصحابنا الرجوع
الان يتجاوز محل القصر فيجب الاتمام ويجوز اقتران العبادتين بنية واحدة اذا لم
يتنافيا سواء انفكت احدهما عن الاخرى كالصلوة والزكوة او تعلقت كالاعتكاف
والصوم او كانت تابعة كالنظافة في غسل الجمعة بل المقصود منه ومن ما في حكمه
وتحسين العمامة والركوع والسجود والاقتداء به وزيادة الامام في الطمانينة للجمعة
المأموم على قول مشهور ورفع الامام صوته بالقراءة والاذكار لاسماع المأموم
والخطيب لاسماع الحاضرين والتالي للقرآن وتحسين الصوت به لاستحلاب
المستمعين والصلوة مع المنفرد اماما او ماموما لانها صدقة والفضل لا يخفى الرفع
نية الحج والعمرة اجماعا وفي الاعتكاف اقوال وكره قطعه خصوصا في الصلوة والصوم

بعد الزوال

بعد الزوال وهل يصح الابهام في نية الزكوة باعتبار خصوصيات الاموال
كاخراج شاة وعليه الابل والغنم ولم يعين اشكال وكذا في العتق على الكفارتين
واولى بالمنع ولو ابهم النسك فالاقوى البطلان مع وجوب احدهما ومع عدم تعيين
العمرة ان لم يضيق الزمان للحج وان ضيق فاشكال والاصل في النية وجوب مقارنتها
لاول العبادة الا في الصوم فيجوز تقديمها عليه بل وتاخيرها عنه في النسيان في عموم
العلم فيبنى في اثناء النهار وكثر فليوم اجمع الصحة وحصول الثواب وان قلت
بعد الزوال ان قلنا بجوازه في المندوب اما امساك الكافر والصبي للمسافر
والمجنون والمريض بزوال اعذارهم فنية يستحق بها ثوابه وان لم يصوموا للحافظ
على النية في صغير الافعال وكبيرها من المهمات الدينية ولجمع الغايات في الواحد اذا اتفقت
لتحصيل منافعها كقراءة القرآن والسعي الى مجلس العلم وعيادة المريض وزيارة
الاخوان وحضور الجنائز وزيارة المقابر وقضاء حاجة المؤمن وحوائج عياله
والانفاق عليهم والدخول والضيافة وسلام رحم بل وعند المباحات كالاكل والشرب
والنكاح واللبس والتطيب والحاصل تحقيق لصرف افعاله كلها الى الطاعة بجعلها
وسيلة اليها وهو انما يحصل بالنية وضابطه ارادة الطاعة وجوبا او ندبا مقترنا
وقيل لو قال في اول النهار واول الليل اللهم ما عملت في يومي هذا من خير فهو
ابتغاء وجهك وما تركت من شر فتركه لنهيك اجزأ عن النية عند كل جزئي
والاعمال المتصلة يكتفى بالنية في اولها كالتعقيب واستحضار الوجه وجميعها موجب
لتضاعف الحسنات كالجلوس في المسجد وفروض الكفايات في وجوب النية فيها
كالعينية خصوصا ان تعينت وترك الحرام كذلك اما المستحب وترك المكروه فينوي

المندوب وقد يجتمع الوجوب والندب والحرمة والاباحة في الواحد على ابدل كضربة
التيمم والاكل والجماع والتطيب واللبس فلا يصرف الفعل الى احدها الا بالنية
والخسران البين جعل المباح حراما بل صرف الزمان في المباح وليس النية
هي اللفظ بل هي جمع الهمة واعداد النفس وتوجيهها سيلها الى الحصل المدعوت عاجلا
واجلا بلفظ او لا بل اللفظ بدون الهمة لغو **فصل** التحرز عن الرياء واجب
لانه معصية في نفسه ويصير الاعمال معاصي وهو جلي وخفي واثاني ما يوقع اهل المعاصي
والمعاملة الحقيقة مع الله تعالى وقد يلحق النية بعد كونها في ابتداء مخلصة فليلاحظ
العابد ذلك ويحترز منه اما هواجس النفس وخواطره فلا حرج فيها بعد اخلاص النية
ابتداء لوقوعها لعفو عنه في الحديث وهل تجب النية فيما يتميز لنفسه من الاعمال
كالايمان والتعظيم والاجلال لله تعالى والخوف والرجاء والتوكل والحياء والمحبة والهيبة
والاذكار والاشعار على الله والاذان والاقامة وتلاوة القرآن قال بعضهم لا
وهو ضعيف وهل تجب النية في الاقتداء الاقرب لا الا في عدة الوفات على الاوجب
فيما وجوبها وتعتبر من المباشر فلا تقع من غيره الا في المجنون والصبي غير المميز
اذا جاء بهما الولي نوى عنهما اجماعا اما فعل الغير فقد يؤثر في نية غيره كاخذ الزكوة
قهرا من الممتنع وهل تجب النية من الاخذ الاحوط نعم والواجب انه نوى قبل او حين
على نية المقابض على الاصح وفي الحلف النية تنبيه المدعي مع ابطال الحالف وهي
معتبرة في خلعه فلا تنفعه التورية في دفع دبالها على قول الاصحاب والاصل ان الواجب
افضل من المندوب الا في الابراء والانظار في المعسر والمنفرد المعيد صلوته والصلوة
في الاماكن المشرفة وبزيادة الخشوع لكثرة المندوبات ومراعاة السكينة والوقار

في المقصى

في المقصى الى الجمعة وان فات بعضها واما زيادة الثواب بالكثرة والعلة فيتاكد
للمشقة والمداومة الا في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الصلوة وذبح الهدي والاضحية
والتعقيب الصلوة في اكثر المسجدين جماعة وسجود التلاوة وسجود الصلوة وتحية
النافلة والفريضة فان التساوي في الصورة دون الفضل وقد يكون الاقل اكثر
ثوابا كتسبيح الزهراء وغيره من التسبيح وان كثر وهل قبول العبادة واجزاؤها
متلازمان او لا فيوجد الاجزاء دون القبول دون العكس فقولان اصحهما التلازم
وكلما يتوقف عليه الخروج عن العهدة من الزائد على مسمى الواجب مما لا يتم الا به
واجب وهل يتبين بالوجوب اشكال والصلوة المتعددة في الثياب المشتبهة وهل
الجزم فيها حاصل قال قوم لا واوجبوا الصلوة عاريا وفيه اشكال من حيث تحقق
الوجوب الجازم في كل واحدة حال ايقاعها والتعبد بما لا يهتدي الى معرفته وقع
كالابتداء بظاهر الذراع في الغسل ووضع الجريدة على قول وحرمة الحرارات والنهي
عن بيع الطعام قبل قبضه وعدم الاكتفاء بكونه في المكيال على الاصح واذن
الواهب في قبض ما في يد الموهوب ومضي زمان على قول والاسراف في الوضوء
شاطئ النهر والبحر اما وجوب الطلب مع علم فقد اعار ففي وجوبه قولان اقربهما
السقوط واعرار الخسي على رأس من لا شعر له وجوبا او استحبابا على
الخلاف ووجوب عدة الوفات على غير مدخولها والصغيرة والايسة وعدم
اجزاء القيمة في الكفارة اما في زكوة الانعام ففي اجزاء القيمة قولان اقربهما
الاجزاء وجواز القلص من الربا مع حصول الزيادة واما لها وكل عبادة
لها وقت محدود وقعت فيه فهي اداء وان وقعت في خارجه فقضاء وعلى الواجب

التعزيرية كالحبس والحج ورد المغصوب وانفاق المالك والامانات الشرعية والوديعة
والدين الحال مع الطلب والقدرة من فوات الاوقات المحدودة قولان
والاقرب الحرم ملاحظة نية الاداء فيها اجماعا اما قبل قضاء رمضان
في ظرف السنة الى الثاني وان كان محدودا الا انه لا يسمى اداء اجماعا
والقضا يقال على الاتيان بالفعل وما فعل في غير المحدود وسنة راكبا
تعين وقته او بالشروع كالاستكاف او بالقدرة كالحج الفاسد والكل ما وقع
مخالفا لبعض اوضاعه المعتبرة فيه ما كان بصورة التحقيق واما اجتماع الاداء
والاثم فلم يقع وما ورد مما ظاهره ذلك فمحمول على التغليظ وهل الاخلال بالمعجل
وقته يستعقب القضا قولان الاقرب انه امر جديد وما ورد النص بقضائه
قد لا يستعقبه كمن استمر مرضه الى رمضان اخر والشيخ والشيخة ذوي العطاش
وفي وجوب الفدية قولان وناذر الصلوة اول الوقت وما در صوم الدهر وناذر
الحج كل عام وهل يجب عليه الاستيجار قولان ولو دخل الحرم فغير احرامه بانسان
او متعمدا ففي وجوب تداركه اشكال والاقرب التدارك وليس تقضاء وما در الصدقة
بفاضل قوته كل يوم لو اتلف افضل كانت الصدقة المستغلة على يومها الى
الغايت وهل يجب تداركه مع القدرة اشكال ولو نذر عتق ما يملكه وملك ولم
يعتق ومات ففي وجوب العتق اشكال **خطب** اكتفا الشارع
بالاستجمار في ازالة النجاسة المخرج من باب الرخصة تخفيفا لعموم البلوى ولا بد
فيه من التقاء عينه دون اثره وهل يطهر المحل به قولان وهل يعتبر العدد
قولان الاحوط اعتباره ولو نقص مع التقاء صحة الصلوة بدون الاشكال

اشكال

اشكال وهل يراد بالعدد نفس الحجر او المسح اشكال وعليه يتفرع اجزاء ذي الجهات
الثلث وظاهر الرواية دال عليه وليس ازالة النجاسة بالماء الكثير من باب الرخصة
عند الاصحاب واما في الماء القليل فالظاهر انه كذلك ايضا وكل شيء حرم استعماله
في الصلوة والاغذية لاستقذاره فهو نجس وتحريمه في الصلوة يستلزم التحريم
كالطواف والمساجد والحق بها المشاهد وفي الاغذية يستلزم للشربة
للمساوات وما حرم ملابسته في الصلوة والاغذية اختيارا فهو طاهر
فرجع النجاسة الى التحريم والطهارة الى الاباحة وهل عين النجاسة والطهارة حكم
او هما متعلق الحكم احتمالان وقيل ان النجاسة معنى في الجسم يوجب اجتنابه ويناول
عينه فالجسم من حيث جسميته لا يكون نجسا واحترزنا بالعين عن المغصوب الواجب اجتنابه
لتعلق حق الغير به لا من حيث عينه وكل جسم على الطهارة حيوانا كان او غيره
الا العشرة المشهورة وكل الميتات على النجاسة العينية وهل ميت الادمي
كذلك الاقوى نعم الا ما لا نفس له سائلة وما ذكي وهل تقع الذكاة على
الحشرات والمسوخ قولان وهل ما يخرج من الصلوة الا ما استثني كما اتم الغلو
فيه بشروطه وما دون الدرهم البغلي من الدم وهل غيره كذلك الاقوى لا
وفي قدره قولان وثوب المربية للصبي مع عدم البدل وهل المربي والصبية كذلك
قولان وما لا يمكن التحرز منه كالجروح والقروح الغير الراقية وهل يجب الابدال
مع الامكان اشكال ولا يجب التاخير الى الضيق على الاقرب وهل يجوز ايقاع الصلوة
في المسجد قولان اقربهما الجواز مع عدم التلويث وما تعذر ازالته منها عن البدن
والثوب المضطر اليه اجماعا وهل ما لا يضطر اليه منه كذلك اقوال وهل حملها

عذر قيل نعم مطلقا وقيل ما لم يخرج الوقت وفي النسائي اشكال وهل محل الاستحباب من
باب العفو اشكال واما الحدث ويطلق على المانع من الدخول في الصلوة للرفع بالطهارة
وعلى نفس السبب الموجب للطهارة وهل المراد في نيته رفعه الاول او الثاني قولان
وحكم الحدث هل هو متعلق بالمكلف او باعضائه خلاف والارجح الاول ووضوء المجنب للنوم
هل يرفع الحدث بالنسبة اليه اشكال وهل تنتقض بتعقب الريح او البول له احتمالان
الظاهر العدم وقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ليس المراد به الامكان الخاص الذي هو
رفع ضروري الوجود والعدم بل المراد به الامكان الوقوعي المشتمل على الصفات التي يتعلق
عليها الحكم سواء تجانس او اختلف وترتب عليه البلوغ والفسل والعدة والاستبراء
وقبول قولها فيه وسقوط فرض الصلوة والصوم وتحريمها وتحريم الاعتكاف مع عدم
ارتفاع الحدث وفي جواز الاستنابة لها في الطواف قولان الاقرب المنع وتحريم
المساجد الا اجتيازا والجواز في المسجدين وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن
وفي تحريم سجود التلاوة قولان اقربهما العدم وكراهة مس المصحف ولمس هامش وحمله
وكتابة القرآن وقراءته وتحريم الطلاق والوطء قبلا وهل يحرم منها ما بين السرة والركبة
قولان فان قلنا به دخل الدبر في تحريم الوطء والا فلا ويجب عليها الاستبراء
عند ظن الانقطاع وقضاء الصوم خاصة ويستحب لها الذكر بقدر الصلوة بعد
الوضوء وصلوة المستحاضة مع الحدث مما استثني لمسيس الحاجة وكذا صلوة
دائم الحدث وهل يحكم باستعمال الماء قبل انفصاله عن عضو المستعمل قبل تمام
بعده وطهارة الملاقي للنجس مع عدم التعدي والميتة من غير ذي النفس والمنيّ من
وهل يجاز الاستنجاء من الطاهر او المعفو قولان اقربهما الثاني وهل الاذن في الطرف

من الدم

من الدم في الاناء كذلك قال الشيخ نعم وفيه اشكال واما المعفو عن سؤر الحيوان
الطاهر او الاقي فمه نجاسة والتي عينها عند الغيبة او بدونها والمعفو عن الركن
الذي خلفه المأموم قبل الامام وعن متابعته له في بعض الاحيان وتعيين
صلوة الخوف ولبس الحرير لدفع القمل والمحاربة وشرط العتق في بيع العبد
وكلها من الارض لمحل الحاجة اما اشتراط الوقف بصحة البيع فمحل نظر وقد
اشتملت الصلوة على حق الله كالاذكار والكف عن المنافيات والنية وحق
الرسول والآل كالصلوة عليهم والشهادة للرسول بالرسالة وحق المكلفين
كدعائه لنفسه ولهم في القنوت وفي غيره بما شاء والسلام عليهم ولهذا كانت
افضل الاعمال البدنية وكل مكلف مهما متى دخل وقتها صار مخاطبا بفعلها
فلا يصح تاخيرها عن وقتها الا ان يكره على تركها حتى بالايمار والنسي او اشتغل بها
بدفع عدم عن نفس او بضع او مدافعة ظالم ولم يتمكن من الجمع اما الاشتغال
بالسعي الى عرفة والمشعر ففي كونه كذلك اشكال ولو فقد الطهور سقطت الاداء على
الاقوى وهل تسقط القضاء قولان اقربهما العدم وهل يجب الذكر في الوقت قيل
نعم وفي سقوط القضاء بروح اشكال اما صاحب النوبة في البراء والثوب ومن لا
يتمكن من القيام للحبس وراكب السفينة مع عدم التمكن من الخروج والعادم للماء
ففي وجوب التاخير عليهم الى الضيق قولان اصحهما العدم وهل يستحب التاخير لطالب
الضياء والمسافر الى وقت نزول الغافلة والظهر الى الابراد والمشتغل بقدر
التسبيحة والعصر الى المثلين والعشاء الى ذهاب الشفق وما فاته الليل الى السحر
والمفيض الى المشعر والمستحاضة الى وقت الثانية والمشغول والقضاء الى اخر الوقت

والصائم للتوقع افتاره او عند منازعة النفس والتمكن من المندوبات لا
الافعال لجاز الترخص اشكال **قطب** قد عرفت انقسام الخطاب الى التكليف
ووضع الوضعي الاسباب او غير مرتبط بشرائط التكليف والهما حكم نفاذ
الصبي والمجنون ما التمكن واختلف في الطهارة والستر والاستقبال هل هي
من خطاب الوضع او شرط في صحة الصلوة ويتفرع على ذلك وجوب الغسل على
الصبي لو وقع منه الايلاج وفي كثيره ووجوب الخضاب المبتدا في جزء يتفرع عليه
وجوب الخضاب ودخول الصلوة في التكبير والخضاب المحلل منها في التسليم لان المحلل ما كان
مباحا لا ما حرم ويقتضي الاخبار في الصيغة المنقولة فيها على الاقوى والنهي والامر
والدعاء والشرط والجزاء والوعد والوعيد والتمني والترجي لا يتعلق الا
بمستقبل فاذا وقعت النسبة بين لفظي دعاء او امر او نهي واحد لم يمنع الاخر فانما
يكون وقوعه في المستقبل ومنه يعلم الجواب عن السؤال المشهور في قولنا اللهم صل على
محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم والصلوات الخمس لا بدل لها
اجماعا الا الظهر فانه قد اختلف في ان الجمعة بدل عنها ام لا وهو مبني على ان الواجب
يوم الجمعة هل هو الظهر ويسقط بالجمعة فهي ظهر مقصورة لمكان الخطبتين او الجمعة
ويسقط بالظهر ويتفرع على ذلك فروع والاصل في الاسباب عدم مداخلتها
وهل اسباب السهو متداخلة قيل نعم والاقوى العدم ويتفرع على ذلك فروع
والصلوة الاختيارية يتعين فيها الفاتحة فلا يجزي مرونها الا مع السهو على قول قوي
ولو كانت رباعية ونسي القراءة في الاوليين فهل يقضي التخيير في الاخيرتين او
تعين القراءة قولان اقربهما الاول في وجوب ضم السورة في الاولتين مع السهو

وهل يكفي

وهل يكفي التعلم قولان اصحهما الوجوب وهل يتعين شيء من السور الاقرب لا فقول
ابن بابويه يتعين الجمعة والمنافقين في الجمعة وظهرها وهل يجري التبعيض فيها
الاقوى لا الا في الايات ولو لم يبعض فهل يجب الفاتحة في الركعة الاخرى قولان
اصحهما الوجوب وفي جواز القران بين سورتين في ركعة في الفريضة اقوال اصحها
المنع الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف فتختم قراءتها في الركعة الواحدة
باتفاق الاصحاب وهل يجب البسملة بينهما الاقرب الوجوب ولو كرر السورة الواحدة
في الركعة او الفاتحة فهل تسمية قرانا وجهان الاقرب انه كذلك ولو كرر الاية
الواحدة بغير قصد الاصلاح فهل تبطل وعدمه احتمالان اما لو كرر السورة الواحدة
في الركعتين فلا منع اجماعا وتسقط الفاتحة عن جاهلها عند ضيق الوقت عن الحافظ
المنتهي في شدته الى تعذر الاية وتنتقل الى التسبيح وهل يجب الابدال على جاهلها اذا تمكن
الاقرب لا وهل يجب ان يكون بقدرها الظاهر نعم ولو لم يتمكن من البدل فهل يجب
الوقوف بقدرها وعدمه احتمالان واوجب في التحرير على جاهل الفاتحة قراءة السورة
ان كان يعرفها وفيه اشكال وهل تسقط عن دائم الحدث اذا لم يتمكن من اتمامها
لتوالي الحدث وتنتقل الى التسبيح مع التمكن من اطالة زمنه ام لا قولان اصحهما عدم
السقوط فان كان مبطونا توضى وبنى عملا بالرواية وهل يسقط تجديد الوضوء
في الاثناء مع كثرة التوالي الظاهر السقوط وان تمكن سلك استمر على الاقوى
وهل يجب عليه الوضوء لكل صلوة كالمستحاضة قولان اصحهما الوجوب وفي وجوب
اتباع الصلوة عليه وعلى المستحاضة عقيب الطهارة احتمالان احوطهما نعم وهل عليه
التحفظ ظاهر الرواية ذلك والواجب الواقع على ميات لو عجز كل واحد منها وجوب

تخييرا وقد يوصف بالاستحباب ويكون راجعا الى اختيار الهيئة لا نفسها كالجهر في
الجمعة اجماعا وهل الظهر كذلك مولاف اقربهما لا وكذا الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات
واستحباب تعيين سورة والجهر بالاذكار للامام والاخفات للماموم والهروب
للسعي فهل كجهر هذه الهيئات تبعا لمحلها اشكال اما التسبيحة الكبيرة وعلى القول
مطلق الذكر له تخييرا فالظاهر وجوبها تخييرا ولها امثال واما هيئات المسجد فمستحبة
لعدم زيادة الفرع على اصله الا في ترتيب الاذان فيوصف بالوجوب وهل الجهر
بالتكبير كذلك قال السيد نعم وهو بعيد والقيام في النافلة وجوبه تخييري لجواز الجلوس فيها
اختيارا اما الطهارة فواجبة لها قطعا وكلما يعني الشرط وهو الواجب غير المستقر
وكل ما هو مغاير لغايته فالظاهر عدم دخول الغاية فيه اذا انفصل بمحسوس وما لا ينفصل
بمحسوس اشكال وقد يكون احد الواجب كالطواف والسعي وهل الصلوة كذلك
الظاهر الاستصحاب الى المحلل على الاصح فان حصل الخروج بغيره كالحدث وغيره
فمن حصول سقوط التسليم والاتم دالة دليل الحكم مع معارضة لان المقتضي
لا يؤثر مع المانع خصوصا مع قصور الدلالة ومنه يعلم ان قوله تعالى وسلموا تسليما
لا دلالة فيه على وجوب التسليم على النبي في الصلوة خصوصا ونقل الاجماع على
استحبابه ومتى تعارض الخاص والعام بنى العام عليه ومنه يعلم استحباب الجهر في
القنوت ولو سلم ناسيا وتكلم بطل التمام فمن بطلان الصلوة قولان والاكل
والشرب في الصلوة من مبطلاتها اجماعا وهل ذلك باعتبار نفسهما او الاكل
على المبطل احتمالان ويتفرع القليل منهما وما لا يخل بهيئة الخشوع وهل يخص هذا
العموم يجوز الشرب في الوتر قبل نعم للرواية والاسباب مؤثرة في مسبباتها

والاكل

ولا يجب تكرارها بدوامه اذا كانت طرفا فيكفي ايقاع الفعل مرة وهل صلوة الكسوف
كذلك الاقرب نعم اما الزلزلة فيتكرر بتكرر السبب لان سببها ليس بظرف
للموالات في الصلوة شرط في صحتها اجماعا ولهذا ابطلت بالفعل الكثير والسكوت الطويل
وطول الثانية بما زاد عن العادة الا المبطون اذا جبه الحدث فانه يتوضأ ويبني على صلوته
الرواية وسلم قبل اتمامها نسيانا وذكر النقص بنى وان طال الزمان على الرواية
وقيل يعيد ومصلي الكسوف اذا خسفت الشمس قطعها واتى بالحاضرة وبنى
على ذاته والاحتياط اذا فعله ثم ذكر النقص لم يعد على المشهور وكذا لو ذكره
بعد فعل احد الاحتياطين اذا اتى بالموافق على الاقرب والا كذا لو ذكره في اثنائه
على الاقرب وكل النوافل ركعتان الا الوتر ولا تصح الزيادة عليها اجماعا الا
صلوة الاعرابي على قول الشيخ وصلوة العيد بغير خطبة فانها تصلى اربعا على قول
وصلوة جعفر على قول الصدوق وكلها فرادى وقصر الكيفية مسبب عن السفر والخوف
وان كان في الحضر جماعة وفرادى على المشهور وشرط استيعاب الوقت او بقي منه
ما لا يسع الطهارة وركعة والا فرق بين الحضر والسفر في المشهور وقصر الكمية مسبب عن السفر
ولا يتبع قصر الكم الى سقوط اكثر من ركعتين فالاقتصار على الركعة تلك
للماموم خاصة نادر والاتي بشيء من اجزاء الصلوة بعد تسليمها الا السجدة
الواحدة والتشهد وهل الصلوة على النبي وآله تزاد كذلك قولان وبهما الاحتياط
ولا يعد الاحتياط منه لكونه غير معلوم الجزئية واما الافعال المنذورة فلا يقضي شيء
منها بفواته في محله الا القنوت اذا لم يذكره الا بعد ركوعه فانه يقضيه بعد التسليم

على قول وقيل يقضي في التشهد وانكر بعض الاصحاب قضاءه مطلقا وخصه بعض
بما بعد الركوع والكل مشروط وفرضية الصلوة او ما اصله الفرضية كالمعادة
او بصفة الفرض كالاستسقا على الاصح وهل يجب الجماعة في الكسوف الاصح العدم
وهل يستحب الجماعة في صلوة العيدين او يجب الاقوى الثاني مع الشرائط والاول
مع فقدها وهل يستحب نقل المنبر في الاستسقا المشهور لا ولا يتقدم الماموم في موقفه
على امامه قطعا وهل تصح المساواة الاحوط المنع الا في الوالد فيجب ولا يدني الماموم
من الكعبة وايمانه وعدالته وطهارة مولده فلا تصح امامة غير المميز اجماعا وهل
المميز كذلك الاقرب نعم الا في امام الاصل على الاصح ولا الكافر والفاسق والمجنون
والمحدث وخبث الثوب والبدن مع الممكنة من الازالة والاضع في المستحاضة اذا فعلت
ما يجب عليها ان قلنا بجواز امامتها المشلها في الفريضة على المشهور والاحوط المنع
ولا منع في النافلة وكلها شروط مع العلم ومع فقده فالوجه الاجزا الا في الجمعة والعيد
الواجب على الاقوى والاعمى واللاحن والخنثى والمراة وموقف المسائل والصبي المميز
في جواز امامتهم بالمثل قولان اقربهما الجواز الا المراة في الواجب على الاحوط
وفي امامة العبد في الجمعة والعيد قولان والاقرب المنع اما في غيرهما فلا منع والاجذم
والابرص والمتيمم بالمتطهر والمسافر بالحاضر ومن يكره الماموم للامر الديني المشهور
كراهية امامتهم واما الفاسق والمبغض والمكاتب والمدبر والاعمى ومراتب الافضلية
كالاقرأ والافقه والاقدم هجرة والاصبح والاسن فلا منع في امامتهم وان
وجد الافضل لكن تقديم الافضل اولى وامام الاصل لا يجوز تقديم غيره عليه الا بان

وما عدا

وما عدا من ذكرنا امامته مستحبة ويجب تاخير تكبيرة الاحرام عن تكبيرة الامام قطعا فلو فاتت
فلا قدوة ويدرك الركعة بادراكه راكعا قبل الركوع اجماعا وان لم يدرك تكبيرة الركوع
على الاصح وهل يدرك بادراكه راكعا قبل نعم ولو تعذر الذكر من الطمانينة على قول
والاحوط المنع الا ان يدركه حال الخنازة وكل من فاتته صلوة واجتمع لتكليفه بها وسببها
او حكمه والطهارة من الحيض والنفاس وجب عليه قضاؤها وكذا فاقد المطهرين
لان فقده لا يرفع السبب على الاقوى بل منع حكمه والاجتزا بالذكر في الوقت
بعيد والترتيب كالفوائت واجب مع الذكر والنسيان ففي وجوب تحصيله بالتكرار
او سقوطه وجهان اقربهما الاستحباب وكيفية ان ياتي بالاحتمالات الممكنة في
كل مسئلة بترتيب يطابقها كما لو فاتته الظهر والعصر فانه يقدم الظهر على العصر او
عكسه فيصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين فلو انضاف اليهما صبح فاحتمالاته
ستة حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة وتصح من سبع ان يصلي صبحا صحيحة
بالجملة الاولى ولو كان معهن المغرب صارت الاحتمالات اربعة وعشرين حاصلة
من ضرب اربعة في ستة وتصح من خمسة عشر فيوسط المغرب بين سبعتين وهما نصفان
العشا يصعد الاحتمالات الى مائة وعشرين حاصلة من ضرب خمسة في اربعة
وعشرين وتصح من واحد وثلثين فيوسط بين خمسة وعشرين وهكذا على هذا النحو
وهو مبرء للذمة يقينا ولو كانت قصرا او تماما وجهل التركيب احتمل السقوط والبنا
على الظن والاحتياط فيقضي الرباعيات مقصرا الزكوة ان لم
تتعلق بالمال فقطره وان تعلق بها فزكوة المال ان تعلقت بعينه والا فتخرج
وكلها انما تشترط بالحول او الاول والثاني في الغلات والاول ما عداها فالمتعلق بالذمة

هي النظرة لا غير الا مع التفريط او التمكن من الاخراج وهل يجوز لها النزول عن اصلها الظاهر
او عدم المستحق والمشروط بالحول بقاء المال طوله شرط تحققها الا زكوة الطهارة
على الاقرب وهل يجتمع الزكاتان في الواحد على الاصح قيل الا عند التجارة في وجه وفي قطرة
معاد الدين ان قلنا بوجوب زكوته على موجره وثمرة الشجرة المشتراة اصلها والاقرب
ان زكاتها ليس من العينية وهل متعلق النظرة الانفاق او وجوبه او امساكه
وان لم يجب العلامة على الاول والشيخ على الثاني وابن ادريس على الثالث يتفرع
على الاقوال فروع وخصص الصوم باحرام الشهوات والملاذ بطنا وفرجا وفيه تشبه
بالصمدية وموجب لصفاء القلب وذكاء العقل وجودة الفكر لاضعاف القوى الشهوية
المستلزم لظهور القوى العقلية الحدية لتعلق المفارق الربانية والعلوم النظرية التي
هي غاية كمال النفس الناطقة مع خلائه عن ادراك الحس فيعود على الاشراك بارها
فاجتمع فيه ما تفرق في غيره من الكمالات فتفضل على غيره واما الحج والعمرة فلهما تعلق
بالزمان والمكان فتقدمهما على الزمان غير جائز اجماعا وهل المكان كذلك الاقرب
نعم فلا يجوز تقديم الاحرام على الميقات اقترانا على الاصح وهل يجوز تاخيره قيل نعم
والاقرب المنع الا في الرجبية اذا خشي خروج الشهر قبل تلبسه باحرامها للروايات
وتجاوز الميقات بغير احرام لقاصد النسك عمدا موجب للعود اليه اجماعا فان تعذر
فلا نسك له على الاقوى والجاهل والناسي يعودان فان تعذر جاز الاحرام
حيث يمكن على المشهور وللحرم حرمة متاكدة لوجوب قصده وحرمة صيده وقطع شجره
وامن داخله ومنعه من اهل الكفر دخولا ودفنا وكثرة الغنيمة والتغليظ على
العامل فيه وتضعيف اجر العابد فيه ووجوب استقباله في الصلوة والدعاء

سقوط

سقوط الهدي عن اهله لو تمتعوا قولان حتى قيل ان مكة اشرف بقاع الارض لاختصاصها
بالبيت الحرام المامور بتقبيل اركانه واستلامها وانها حرم الله ورسوله ومسجد الوحي
والاسلام فيها وبها ولد سيد البشر النبي والوصي وعدم صحة دخولها بغير احرام وتحريم
القتال فيها واجتماع الناس والملائكة فيها في كل عام وان كل ظلم فيها الحاد حتى الخادم
والطائع فيها كالعاصي في غيرها وقيل بل المدينة لاستواء الاسلام وظهوره فيها وامر
الله نبيه بالمهاجرة اليها واوجبه على الكل وكانت محل نصره ومدفنه ومحل مرده
وعلو كلمته ومجمع اهل الصلاح ومقام الائمة وحب البقاع الى الله في الحديث وبعض
على افضلية الصبر على شدتها والاوايها وما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة
قال بعض اهل المشيخة لا ارى لهذا الخلاف كثير فائدة والظاهر ان موضع قبر
رسول الله صلى الله عليه وآله اشرف البقاع ومتبعها باقي مواضع قبور الائمة
عليهم السلام وبقاع اخرى غيرها خصها الله بالفضل والشرف تعاونه فيكاكون
وبيت المقدس والمشاهد المشرفة على ساكنها السلام وجاري في جابر الحسين عليه السلام
مرجحات واقي المساجد على مراتبها بكثرة الجماعة وما صلى فيه نبي او امام منها فهو
افضل والسفور ومجالس العلم والذكر باعتبار شرف ما يقع فيها من الاعمال والمحاصل
الازمنة كالامكنة كشهر رمضان والجمعات والاعياد والايام والليالي المشهورة
لا يقر احد من اهل الكفر على دينه الا الفرق الثلث اذا التزموا
بالشرائط واما المرتد فيجري عليه الاحكام الاسلامية فيقضي فوائت العبادات الواجبة
قضاء على المسلم وهل هو مشروط بقبول توبته الاقرب لا ولا يصح الحاقه استدبار
وهل يصح الاستدبار كذلك فلان الاقرب توقفه على انقضاء العدة وهل يجب اجباله

للتوبة الاقرب نعم فيقتل على دينه بعد رده عدة الامهال والفطري بعد رده ويزول
ملكه ويحجر على ماله مطلقا ولا يلحقه رقيقه والاولاد الاصاغر ولا يصح بيعه والاوقاف
ولا المن عليه ولا يرث قريبه لو مات ان كان فطريا وفي غيره اشكال ويبطل
تصرفاته بالعقود وغيرها هل غير الفطري كذلك اشكال ويقسم اموال الفطري وتعتد
زوجته للوفاة وان لم يقتل ولا يقبل عوده الى الاسلام وهل يقتل فيما بينه وبين
الله الظاهر ذلك واموال اهل الحرب فيئا ما وقع المال اليهم فيجوز
الا الافتكاك مسلم لا يمكن الا به ورد مهر المهاجرة مسلمة ولكنهم عن الحرب الا به عند
العجز عن المقاومة والسجود للصنم كفر اجماعا اما لمن يراد تعظيمه غيره وكونه
كفرا بنفسه او مع قصد العبادة احتمالان اقربهما الثاني واعتقاد استناد التاثير
الى الكواكب او الافلاك بالاستقلال او الشركة كفر اجماعا اما استناد بعض الاثار
اليها لا بالاستقلال بل باعطاء الالات والشرائط وان المؤثر الاعظم هو الله كما يقوله
اهل العدل في افعال الحيوان فالاقوى انه ليس بكفر الا انه مبني على اعتقاد حيوتها
والظاهر انه لا يلزم الكفر باعتقاده ولو قيل انها اثباب غير مستقلة اجرى الله تعالى
عادته بايجاد المسببات عندها او بها كالنار والاغذية والادوية الى غير ذلك من الخواص
كان ابعد من تكفير معتقده وهل يكون معتقد هذا الدلالة مخطئا ام الفسق
قولان اقربهما العدم اما الجزم بالحكم المنجمين فظاهر الشرع تحريمه وتحريم الكتب لانه
من العلوم المنسوخة ولذلك الاحكام الزمانية والاستخدامية والاستحضار للارواح
وكشف الغائب عنها لانه كهانة والسحر بجميع انواعه والشعبذة والسيمياء وتمزيج
القوى العالية بالسافلة لاستعداد الغرائب والطلسمات وقتل مستحل شيء منها

واما اعمال

واما اعمال الكيميا من العقد والحل وتصعيد الشعر والمرار والبيض والدم وانواع
التراكيب فظاهر انه ليس منهي عنه لكونه غير معلوم الصحة واما سلب الجواهر خواصها وافادتها
خواص اخرى بالدواء المسمى الاكسير فالظاهر انه لا منع منه ان اتفق لشخص العلم به وهل
يصح طلبه بمعالجات الذهب والزرانيخ والكبريت وتكليس الاجساد اشكال وهل
مناسبات الفلزات بايقاد النار عليها بعد اعتدالها في الاوزان على نسبة طبع
المعدن موصل الى الحق اشكال والتنزه على الكل افضل يجب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر اجماعا وهل وجوبهما عقلي او سمعي قولان ويتفرع عليهما
وجوبهما على الاعيان او الكفاية وشرطهما عدم المفسدة وان لا يقع بهما ما هو اعظم
وعلم الوجه واشتمال الفعل عليه الا ان يختلف منه الا ان يخالف معتقده مع موافقة
الامر والناهي منه ومتى اختل واحد منها حرم النهي والامر قطعا ويجوز التاثير وهل وجوبه
الاحتمالين مسقط الا مع الاولين الشرط علم التاثير والاغلبة الظن به على الاقوى
اما علم عدم التاثير او غلبة الظن به فمسقط للوجوب قطعا ولا يسقط به الجواز بل
ولا الاستحباب على الاقوى وان لا يتترتب بهما ضرر عليه في نفس او مال او عرض
او الى احد من المسلمين بمن لا يستحقه وهو مسقط للوجوب والجواز معا الا ان يخشى
المال به والضرر كثير فيه فيجوز السماح به على الاقرب ومراتب الانكار في الابتداء
القلب كالمقاطعة واظهار الكراهية وتغيير عبارة التعظيم والملاقات والتعبيس في
الوجه فان لم ينجح انتقل الى القول الا ليسه فالا يسر ثم اليد الا نجح فالا نجح
فالقلبي اضعفها والاقوى بالفعل باليد واللسان هو الوسط وهذه مرتب القدرة
وعند العجز عن اليد ينتقل الى اللسان على مراتبه ومع العجز عنه ينتقل الى القلب وليس وراءه

شيء وعلم المنهي بالمنكر غير شرط في الانكار فينكر عليه بصورة الاعلام وان كان
متاولا ولهذا جاز تاديب غير المكلف والمعصية فالشاهد السابع يعفو الموكل
على قصاص بمنه له دفع الوكيل ومنعه عن الاستيفاء وان جهل الوكيل به
ولو ادى المنع الى القتل كما لو اقر السقط ومشتري الجارية من الوكيل له وطيها
الموكل في يده فاراد انتزاعها او وطيها لتكذيبه في الشرى له منعه ودفعه عنها
على الاصح وهل هو من باب الانكار او الذب عن المال والبضع الاقرب الثاني
ووجوبها فورا اجماعا فينكر على الجماعة بفعل واحد وقول واحد اذا تم له المقصود والامر
بالمستحب والنهي عن المكروه مستحب فلا تعنيف فيهما ولا توبيخ ولا ايقاع ضرر
ولا اظهار كراهية وبغض بل هو من البر والاحسان ومن لا يعتقد فيما ارتكبه اذا
نهاه معتقده فكذلك لا استجابة عليه على الاقوى ولو ادى الانكار الى القتل او الجرح
ففي جوازه قولان وللاقرب المنع الا باذن الحاكم الا في الضروريات المؤدي الى
قتل المنكر فالاقوى تحريمه وما ورد من الاخبار محمول على ظن عدم الضرر وهل تجوز اقامة
الحدود للمفتهار في زمان الغيبة مع التمكن قولان والاحوط المنع وخصوص الفقيه
اجماع الشرائط التامة الحد على زوجته وعلامه وجاريته مع امن الضرر
المداهنة من اعظم المعاصي وهي الركون الى الظلمة والفساق والانقطاع اليهم
والمصادقة لهم لتحصيل منافعهم وصلوتهم ولو بالثناء عليهم والتعظيم وكذا جميع اهل
البدع اما لو فعل ذلك لدفع ضررهم فليس منها واما التقية فهي معاملة الناس بما يعرفون
وترك ما ينكرون اتقاء لضررهم وكذا مجاملة اهل التظاهر بالفسق اتقاء شرهم
فانه من المداهنة الجائزة دفعا للضرر ويجب التقية بعلم الضرر بتركها ايا كان النفس

حتى لو كان

حتى لو كان بضعا او عرضا او طرفا ولك او لغيره بمس لا يستحق ويستحب اذا كان الضرر يسيرا
او يتعلق بمستحب ويحرم اذا تعلقت بترك واجب او فعل محرم حيث لا ضرر او تعلقت بفعل
مسلم فانه لا تقية في الدماء وتكره في ترك المستحب حيث لا ضرر وتباح بالمباح المرجوح
مع عدمه ويتبع كل شيء وهل يباح بها اظهار كلمة الكفر قولان اقربهما الاباحة ويأثم بتركها
الا فيها وفي البراءة فلا اثم في تركها فيها اجماعا وفي افضلية ايهما قولان اصحهما افضلية الترك
خصوصا اذا كان من اهل القدوة والذريعة تابعة لما هي وسيلة اليه فيجب توجه كالموقية
للنفس والمال والبضع وان كان لغيره اذا كان مسلما او معاهدا او مستحبا لاستحبابه
كتحسين الخلق عند الظلمة لا اقترابه ويكره للمكروه كالطبيعي من الخلق او لم يجلب نفعا
ولا يدفع ضررا ويحرم للمحرم كقصد سرور الظالم به او ترغيبه في المعاصي والظلم وتحريض الناس
وانهماكه فيها والمحرمات انما يطلق اسم البدعة على ما حرم منها ومنها واجب كتدوين
الكتاب والسنة اذا جف ضياعهما من الصدور وهل الوجوب مطلق او مقيد بزمان
الغيبة الظاهر الثاني والمحرم ما تناوله ادلة التحريم كقصد المناصب واستيلاء غير المستحق
عليها والالزام بمتابعة العقيدة واقامتها والاقامة عليها والمحافظة في النوافل والاذان
الثاني وتحريم المتعتين وتوريث العصبة وخروج البغاة ومنع الخمس والافطار قبل الوقت
واما لها وما تناوله ادلة الندب فمستحب كاتخاذ المدارس والربط وما تناوله ادلة الكراهة
فمكروه كالزيادة والوظائف الشرعية ونقصانها وهل التنعم بالملابس والمآكل اذا لم
يبلغ الاسراف كذلك قولان وما تناوله ادلة الاباحة فمباح كتنخل الدقيق واكل الشاهي
ولبس البيش والرفاهية وجميع وسائله وتعظيم اهل الايمان بعضهم لبعض بجاري العادات
من المباحات وربما جاز اذا ادى تركه الى تباغض وتقاطع او استهانة وما ورد

من النهي عن مجلة القيام محمول على الملزم لطلبا للتكبر والتسلط الى المطلوب الاجتماعية
وكذا المصافحة بالايدي والمعانقة لاستجلابها المودة وتقبيل الله والرأس والموضع والسجود
واتخذا اما على الفم فمحقق بالصغير او الزوجة ولا فرق بين المحارم وغيرهم على المشهور اظهار
التكبر والتحلي به من المعاصي وهو بطر الحق وغمص الناس وليس التجمل منه بل يجب
على الزوجة عند طلب الزوج وللامراء والولاة لارباب العدد ويستحب لهما ايضا
وللولاة والقضاة واهل العلم لتعظيم الشرع والعلم ويحرم اذا اشتمل على محرم كلبس الحرير والذهب
للرجال والتجمل للفسق ويكره كلبس ثياب التجمل وقت المهنة والمباح ساعة اذا لم يشتمل
التكبر على الكفار واهل البدع قيل نعم والاقرب العدم ومن المعاصي المستقبحة المجلس وهو
استعظام الطاعة والتبجح بها عبادة كانت او علما وهو غير الرياء لاستبطال العمل بالمتأخرة
عنه والرياء مقارن لها فيبطله وحب التسمع من لوازم العجب وموجب التحدث بالاعمال
في المحافل والتبجح بذكرها وهو من المعاصي المحبطة للاعمال

تحريم الغيبة بالبعض

وهي ان تذكر الغير بما يكره سماعه وان كان حقا ولو قال ما ليس بحق كان بهتانا وهو اشد
من الغيبة وهي ظاهرة وخفية اي التعريض اقسامه وهل هي من الكبائر خلاف وهل تصح غيبة
المستحق كالمتظاهر خلاف احوط المنع اما شكاية المتظلم بصورة ظلمه والنصيحة المستشير
والجرح والتعديل في الشهادة والرواية فليس من الغيبة اجماعا وكذا ذكر المبتدع بتقبيح
بدعته واراءتهم الناس رصولا وفروعا والشهادة عند الحاكم وان تضمنت فسقا او كفرا
اما لو ذكر احد الشاهدين لصاحبه فيكون غيبة وقال الاحوط نعم وما يذكره النساء
من القدح في الانساب لحماية النسب يعف صلة الرحم من الاجناب الثابتة نصا
واجماعا وهو المعروف بنسبه وان بعد على الاقوى والاقرب الاول والقول بالاقتصار على

المحارم

على المحارم ضعيف والمدح فيها على الوجه يختلف باختلاف العادات ويختلف ولو بالسلام
وقد يكون بالقول ويستحب مطلقا مع القدرة والقدر المخرج عن اسم الغيبة واجب لانها
معصية وهل هي من الكبائر قيل نعم والزائد مستحب ويجوز الا لو ان تسرع السفر المباح
مرون اذنها وهل المندوب كذلك الاقرب لا الواجب اجماعا وهل يكفي طاعتها
في عدم ترك الشبهة او فعلها قولان ولا طاعة لها في فعل محرم او ترك واجب قطعا
للحديث اما تقديم طاعتها على الصلوة في الوقت الموسع فالاقرب وجوبه وهل صلوة الكافرة
كذلك قولان الاقرب لا الا نفس الاب ن وكذا قطع الصلوة المندوبة لدعائها لله
لقد الشروع فيها والاولى وجوب القطع والمهاجرة الا مع تعيينه وكذا الحج واجب
على الكفاية وكف الاذى فيها واجب ان قل مع الغرض لصالة ما امكن وهل يتوقف
الصوم ندبا على اذن الاب الظاهر ذلك والاقرب عدم الاذن الهي وهل الام كذلك
اشكال الانعقاد النهي والعهد يتوقف على اذنه قطعا الا ان يعلق بفعل واجب او ترك
محرم وفي النذر اشكال وهل تارك الام الاب في ذلك اشكال لا يتوقف وجوبه
على اسلامهما وهل لهما المنع من سفر طلب العلم الاقرب لا الا مع الخوف منه فيحرم ويستحب
استيذانها ولو وجب في نذر بدونه فلا منع وكذا طلب دابة النفوس مع
رشحه وعدم تمام عمره ولو خرج مع جماعة فهل لها منعه اشكال وهل سفر التجارة
كذلك الاقرب نعم الا مع خوف ظاهر او مع حصولها في وطنه وهل يمنع لزيادة الربح او
لزيادة الفقراء او ضعف الاستاذ الظاهر نعم وحكم المنع كثيرة كالولاية والحضانة
والارث والولاء واستحقاق الوصية ووجوب النفقة وسر الملك والعتق وعدم قبول
الشهادة في الاركة مرجعة الفقر وتحريم المعقود عليها والموطوءة مطلقا على رأي

وهل يسري الهبة والتدبير إلى الولد وكذا قولان والسراية أقرب في سراية
الغاصب وإمامة المستودع وكتابة الأب والوقف وهبان ويسري العتق إجماعا وهل شرط
المولى رقية الولد تمنع سراية الكمال وعلم الأصل بالرقية والتحريم لوقف سراية
ولو نذر عتق أمة معلقا على شرط فحمد ولد منها فهي سراية العتق له الكمال ويسري
ملك المسري إليه لو تجدد في زمان حمار الإمام على الأقوى ولا تسري الوصية ولا الوكالة
بها على الأصح وهبة الأب تتبع إيهام الوسيلة وهل الحل والحرمة والأضحية والهدي
والعقيقة والزكاة كذلك قولان وكذا المولود من الأمة والحر في الصيد
وهل يأكل ويحرم والظاهر مراعاة الاسم وفي الأب المعتبر الأب حاضنة على الأصح
ملحقة فروعه ومهر المثل والولاية وحجب الإخوة وفي حرف الحرية الكمال في اعتبار
الحال أعلوك أمه أو أمه وهبان أقربهما الشاذ ولا الإسلام فيعتبر أبعدهما وهل
المحرم والمباشر كذلك الكمال ومراعاة الاسم أجود وكذا الإكمال في
حرف الحرية والمناكحة ولا حق له فيما سلام لأبيها والولي الأب المعتبر
دار الحيثية والأب والجد لسنوات في النفقة الأم وعليهما والولاية مالا ونكاحا
والعتق بالملك ويعتبر مال الطفل لنفسه وشراء له من نفسه في الحدي سقوط
القود الكمال وفي سقيه بعد الإسلام بها وبالسبي والاستيذان في السفر
وفي الميراث الأب أقوى وهل الأب في تحريم التفرقة كالأم الكمال وطرده في
الأجداد والإخوة أقوى الكمال
إذا تزاحمت الحقوق فتقدم الموقتة
معدم عند ضيق وقتها على الكل وعلى غير الراتبة من المندوبة وإن اتسع الوقت
والوتر وركعتا الفجر بعدهما على الأصح مع الضيق وهل ترتيب الصورة الراجحة

على المندوبة

على المندوبة الظاهر لا لعدم التزاحم ووجب الغسل لقدم على منذوره وقطعا لا
الميت والمجنب والمحدث مع المباح أو المبذول لا هم وتعذر الجمع ففي تقديم
أيهم خلاف وغسل الجمعة مقدم على غيره منها على الأقرب ولو تعارضت الصلوة
جماعة والصلوة في المسجد ففي ترجيح أيهما احتمالان ولو تعارض الحقوق تخير كصوم
رمضان ومن عليه نذر أداء الصلوة في الجوف عاريا وتخصيص القبلة بالتروك لعدم المتيمم
الصلوة أو تأخيرها ولقدم الفائتة على الحاضرة وتقديم أهل الأعذار في أول الوقت
ففي ترجيح الفاقد على الأسبق لا الأسبق أو لا الأسبق وجهان والأرجح للجماعة الراجح
على الأوقات لا إن تفوت وقت الفضيلة وهل يرجح الصف الأول إذا أدرك
الركعة أشكال وكذا الحر والجنب لو وجدهما المضطر لا لو تعارض العصر وإدراك
عرفة لا شعر الحج فصلى ما شاء وحقوق العباد إذا ضاقت فلا ترجيح فيها كالتبرئة
من الخصوم والقسمة للزوجات والقصر على الأقرب مع ذوي الدرجة والأخوين في
لو كمل الأخت لعقد النكاح والشركة في القسمة مع انتفاء الضرر بهم والمتبايعين
في التخاير وقبض الثمن والشركاء في الشفعة هذا أو استدامة والوفاء في التركة
ومال المفلس وقد تقع فيها كزحام الصعود على نفسه ثم الزوجة ثم الأقرب ونفقة
المفلس على الوفاء أم الحجر ولو لم القسمة وصاحب العين بها ومالك الطعام
في المخمصة وهل يقدم الرجل على المرأة في الصلوة يضيق المكان قولان لا تقدم
الأنثى في الحضانة في القصاص الكمال لا في تقديم الطرف وتقديم الفاسخ
على المجبر في خيار الفسخ النكاح والشفيع على المشتري في المفلس والإرث بالأقربية
وفقد السبب لاجتماع السببين الكمال والإرث على الفاسق في العتق والأكثر

ضمه على الادون والاتقى على النقي والارحم على غيره ومن هو في نشره وفي الدفاع يقدم
النفس ثم المعصوم كمال او بعد الجمع وعن الانسان على الحيوان مع تعارض حق الله
والادمي لا يعدم رفاهية البدن على شيء من العبادات وزنا الاكراه لا يدفع حده باسقاط
المكره ولا عصيانها وفي الاغذار المسوغة للرخص قدم فيها حق الادمي وقتل القصاص
على قتل الردة لاسراره العتق الدين مع وجود الميتة مطعام الغير للمضطر والصيد والميتة
للمحرم وفي تقديمهما اشكال والمحرم المستودع للصيد ففي ابقائه لحق الادمي او ارساله
لحق الله او ارساله والغاء للجمع احتمالات احوطها الثالث ولو صيد فيها
صيد او طلق في الاحرام ففي ملكه لنصفهما اشكال لا من عليه دين وزكوة او خمس
او كفارة او الجمع معه فالاقرب التوزيع وهل القول بتعلق الزكوة بعين تقوى
تقديمها وكذا الخمس المتعلق بها وتخير الحاكم في اهل الذمة بين رد امرهم الى ملتهم والحكم بينهم
بشرع الاسلام وان كان في حق الله او حقوق العباد على الاصح وحق الله حكمه
اوامره الدالة على طاعته وهل هو نفس طاعته ونفع ان حق العباد حق الله
لتعلق الامر بها صيغة عموم مطلق كما للعدة اسقاط محضة وليس له في حق الله
فلا يتنفي تحريم المنهيات الترخص كالزنا والضرر وفي اجتماع ذوي الضرر وضاق
الامر قدم الاسلم كالواجب على المساوي فيه الاقرب فالاقرب ومع عدم تحيز التلف
فان تساووا قدم الاقدم فالاخص على ارجح الوجهين وامام الاصل لا يعارضه غيره ثم الاول
فالاول مثل مهلك المتحيز على الرئيس او على سلم تخلصه احتمالان اقربهما الثاني والاخر لتكميل المصلحة
والاول على المفسدة وسوق الافعال والغرة كالحدود والتعزيرات
والقصاص في الدماء وفي تعلق بها حق الغير وجه اعلامه كالقذف والقتل

وهل

ومن كفر الاسلام في الفتنة لغير العالم بها او الكفر بالاستغفار او وجوب الاستغفار له
احوال وما لا يعلق الادمي به كالزنا لغير الامة على قول والمكره لا يكفر الاسلام من سرقة والتوبة
منها اولى وعلى السارق والغاصب والمال بدون الاسلام وقتل المرتد والمحارب
ومقاتلة من البغي والكفر وما يعلق الزكوة والممتنع من اقامة شعار الاسلام الظاهرة
للفرض عن الاصرار على الامتناع واخراج الدم ضرب الناشز وحق المطلع على حريم غيره ومنعه
وان كان من الباب من فتح له الادمي لا الا بالحظ وتاديب المحجور الصغير
وتحريم المطلقة ثلثا والملاعنة وهل الكفارات الواجبة من الزواجر الظاهرة كالكفارة وجهان
مختص بها عليها الحدود وتوجيهها على الحاكم والقصاص مستحقة بالجنايات من فعله وتركه
ونسبة الوجوب الى فاعل سببها مجاز والخبر وجب لما وجب له الزجر الا يتعلق بالعامة
والناس والحظر دون تحريم العبادة بالعبادة وما كان في التحريم منها وهل يعد
التمتع مبدلا من الجبر او هو نسك قولان وقد تبين قد كتفان وقد يجمع الجبر والزجر
في الواحد لا كوران من على فعل الغير في العبادة الا فيما يقبل النيابة
وهل من النائب على فعله المنوب في الطواف والسعي احتمالان وبين الامام النائب
على قراءة الاول على اشكال في الخطبة والاذان احتمال النيابة فيهما اقوى والاقرب
في العقود نموت البائع هل قبول المشتري مطلق للمبيع الا في الخيار الموروث
فانه لشبهة النيابة ولا يحل الا عن غيره علما بالاصل الا في الميت فيحل العصاة في
الصلوة والصوم والحج لا اصليا كالاب الاكبر اسره في الاحرام ليس وهل الام كذلك
اشكال وما استعار او باشتراه في الثلثة فعل الحي يبرئ الميت وتبرأ ذمته
ويشترط في المساجد العلم والعدالة في الامام ليس قطعا وهل الثالث كذلك قولان

احدهما الاشراط وهل الاجارة باقية للواجب على ذمة المستاجر او هي باقية
اشكال وعلى الاول يستاجر ويتفرع على ذلك فروع ولو لم يجامع حمل القراءة
الاسم وفي حمله لنحو السهو وجهان والعاجز عن الصلاة درت الس والنظرة
يحملها المتفوق المعال والضعيف لم قلنا علاقاة الوجوب لهم اولا واشكل
في العبد والمرتب والزوجة المحرم وعلى الحمل هل هو كالنفقات اشكال
فروع وهل وجوب الكفارة على المكره لزوجته في الصوم والاحرام بالحج
وجهان وفي الاحسنية والعلامة اشكال وعلى الحمل هل هو اطلاق حقيقة او مجاز
وجهان والبدل المبدل قد يعين للاداء وقد يكون قد يجمع بينهما
ويتخير فيهما وله اهلية ولو جمع خاص وعام فقدم اهما احتمالان كالصيد والميتة
ابتداء الى المحرم المضطر الى احدهما والحرام والنجس للمصلي وفي شلتي
اشكال والسكوت الواقع في حجر السفينة او الهرولة بها دون صاحب
السفينة من هذا الباب وضابط النذر ان يكون طاعة لله تعالى بالفعل معروف
او ترك مكروه مقدور للناذر وهل ينعقد نذر المباح اشكال
ولو نذر الصدقة بمال معين لزومه اشكال وهل يتعين المكان نذر
الصلوة فيها اشكال فيهما وعلى الانعقاد على الصحيح فهل هي اشكال
اشكال ولو قلنا بالانعقاد المعين هل يجوز العدول الى افضل اشكال
ولو تعلق بواجب او ترك محرم فهي انعقاد اشكال وهل يجامعه بالاداء
لم يصح كالاحرام قبل الميقات وصوم الاجير اقوال اقربها العدم
لا المعلق عليها فان يكون طاعة ومباحا سواء وفي طرفاه او رجح

احدهما

احدهما ولو تعلقت بفعل المعصية او المكروه او ترك الواجب او المستحب فلا انعقاد
قطعا وشرطها قدرة الحالف على متعلقها ولو تعلقت بترك مباح فعلا او ترجح او
بالعكس ففي الانعقاد اشكال والاقرب العدم وينعقد على فعل الواجب وترك الحرام
وفروض الكفايات قطعا وهي الحلف بالله واسمائه لتحقيق ما يكون في الحال او الاثبات
ما توجهت الدعوى به او اثباته وخصها الشرع بذلك لانها تقتضي تعظيم المقسم به
وهو مختص به تعالى باستحقاقه التعظيم المطلق وهل يكره الحلف بغيره تعالى واسمائه خلاف
والظاهر الكراهية للاصل الا الاصنام فالتحريم فيها ثابت اجماعا وقد يطلق على تعليق
الجزاء على الشرط على وجه الحث عليه او المنع منه لترتبه عليه وهي ايمان العهود والطلاق
والظهار ولا اصل لها شرعا ولا لغة بل مجرد اصطلاح وقد يقع لانشاء وهي كل ما لا قصد
فيها وما تعلق الماضي والحال نفيا او اثباتا فيمين الغموس وما تعلق بالمستقبل كذلك
فيمين الحنث وصادق الاول لا اثم فيها ولا كفارة قطعا وكاذبها كبيرة على الاقرب
وفي وجوب الكفارة بها قولان والاقرب العدم ولا يجوز الا بالله واسمائه
الخاصة وهي الله الرحمن الرحيم الخالق القدوس الباقي الابدي الملك
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار القهار المتسلط المتكبر
الباري المصور الغفار الوهاب الرزاق الحافظ الرافع السميع
البصير الحليم العظيم العلي الحفيظ الجليل الرقيب المجيب العليم
الباعث الحميد المبدي المعيد المحيي المميت القيوم الماجد القادر
المنتقم الرؤوف الوالي الملك الفتاح القابض الباسط المعز
المذل الحكم العدل اللطيف البر الخبير الغفور الشكور المقيت المقتدر

الحسيب الكافي الوسيع الودود الشهيد الوكيل القوي
المتين الولي المحصي الواجد الواحد الاحد الفرد الصمد القادر
المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن المقسط العادل الجامع
المانع النور الوارث الرشيد الصبور الهادي الرب المحيط
القاهر المبتدع العلام المتفضل ذو الجلال الاكرام ولو قال ام اسد
ففي الانعقاد وجهان والاقرب العدم ومتى خالف مقتضى اليمين بجهل او
نسيان او اكراه انحلت على الاقرب والا حنث قطعا ولو نذر عتق
امته ان وطيها فباعها وعادت ملكه مستانف فمن الحلال النذر وجهان
والانحلال اقرب للرواية اما في الايلاء فقد صرح الاصحاب بان وقوع الوطي
من المولى سهوا او للمجنون او الشبهة يبطل حكمه ولو كانت امة فاشتراها او كان
عبدا فاشترته فاقوى في بطلانه الملك حكم شرعي مقدر في عين او منفعة
تؤثر تمكن المنافع اليه من الانتفاع به واخذ العوض عنه من حيث هو كذلك وملك الملك
ليس ملكا حقيقيا على الاصح وهل الضيافة والوقف ملك الانتفاع دون المنفعة
كذلك الظاهر نعم ويصحة خطاب الوضع باعتباره وقد يكون للعين وللمنفعة للانتفاع
وللملك وهل الوقف العام من الثالث الظاهر نعم وكذا مضع الزوجة قطعا والضيف
فلا يتصرف بغير الاكل والا وقاف الخاصة من الثاني قطعا وفي كون الاقطاع من الثاني
او الثالث قولان اما الرقبى والعمرى والسكنى فمن الثالث قطعا وملك الملك يزول
بالاعراض ويتوقف على النية ومنها يكون من الاول والتحجير يفيد اولوية التصرف والتملك
للملك وكانه من ملك الملك والاسباب الموجبة لها قد تقوم مقام القولية المنصوصة شرعا

كتقديم

كتقديم الطعام في الضيافة والولايم المعتادة فلا يحتاج فيها الى لفظ الاذن في الاكل
على الاصح وهل نثار العرس كذلك اشكال اما تسليم الهدية وصدقة التطوع والكسوة
العروس والعاجة وجوائز الملوك كسوة وغيرها وعلامة هدي السياق الوطي
والتقبيل واللمس بشهوة في ارجعه ومن صاحب الخيار في مدته وكافية عن اللفظ
قطعا وهل مع المعاطاة كذلك الاقرب لا الا انه يفيد اباحة التصرف بالرجوع
احدهما ولو رجع احدهما فله ابطال وهل يلزم بتصرف احدهما قولان ويلزم بالتصرف
منهما قطعا وتسليم عوض الخلع لا يكفي عن لفظ البذل وتسليم الدية لسقوط القصاص
اما الوطي في الاشتباه فكافية قطعا وتمام التمليكات محوجة الى ثمن ومثمن
والواهب كالاخذ بالشفعة والمضطر في المخمصة وملك اللقطة بعد الحول والموقوف
والفيء في محله والوالي في استرقاق الاسارى وملك الغنيمة والسارق
من دار الحرب والجعل وحيازة المباحات والعفو عن الجناية على مال في قول وهل
المتولي الطرفين في العقد منه احتمالان ولا يجوز اجتماع العوض والمعوض لواحد لكونه اكلا
بالباطل فلا يجتمع الثمن والمثمن للبايع والاجرة والمنفعة للاجير والبضع والمهر للزوج
والاجلة نسبا الارش الى ما بين القيمتين واخذ عين ماله للمفلس للرجوع بالجناية
بل بمثلها من الثمن وهل يقع الاجرة والجعالة على الجنايات قبل الاستقرار يحتمل وفيه
اشكال اما المسابقة فاخذ العوض فيها جائز من الاجنبي ومنهما ومن احدهما من
بيت المال ولا يلزمهما الاجتماع والا كذلك الامام للزوم المحذور وملك المنفعة بعقد
النكاح دايما او منقطعا ملك انتفاع فلا يملك نفس العين ولا المنفعة وملك بعقد البيع ملك
عين ومنفعة والانتفاع وقع تبعا وهل التحليل من الملك او اثر في احتمالان او اخذت

الوكالة فكذلك انتفاع فلا يملك نقلها وهو ملك منفعة فله النقل ان قرنت بالزمان
على الاصح ولو قرنت بالمعين امتنع النقل وكذا العارية والمزارعة والمساقاة
باعتبار المالك وملك الحصة ملك عين الوقف لسكنى قبيلة كالعارية ففي كونه
منفعة او انتفاعا احتمالان والثاني اقرب فليس لهم النقل ولو انتفى القيد ففي كونه
من اي الوجهين اشكال والعمرى انتفاع قطعا فلا نقل فيها حتى لسكنى غيره وهو والا
كذلك الوصية بالمنفعة بل يملكها الموصى له فله النقل والوصية لسكنى الدار انتفاع
والمدارس والربط الا انه يسكن من حيث العادة بسكناه وهو وله ادخال الضيف
والصديق اما الخزن ووضع المتاع فلا الا ما جرت العادة به او ما تقرر زمانه وهل يصح
استعمال حصير المسجد الشيء امتنعت في مثله الاقرب المنع الا مع علمه فنفي غير المسجد
اقوى في المنع ويجوز النوم والجلوس عليها فيه لا القطائع بها وان كان فيه على الاقرب
واخذ الاجرة على القضاء والاذان محرم عندنا ويجوز لهما الارتزاق من بيت المال
وفي الوقف اشكال واختيار الملك شرط فيه فلا يدخل قهرا الا الارث اهل الوصية
والوقف عاما او معينا والغنيمة والركوة والخمس كذلك اشكال ونصف الصداق
او كله تلف المبيع قبل قبضه والثمن المعين قبله وعتق الشريك المشقص وصح الشرى
باحد اسبابه واسباب الارش الجناية خطاء وعمدا المضمون بالارش يوجب الملك
القهري وفي النذر للمعين او المبهم اشكال والسلخ والماء المحتقن في الدار وخشب الكلا
والشجر في الملك هل يدخل في الملك اشكال وملك الملك بمعنى المطالبة هل يعد ملكا
قيل نعم تنزيلا للسبب منزلة المسبب وقيل لا لتوقفه على السبب ولم يحصل كعبارة
الغنيمة واستحقاق الشفعة والحصول على مال مباح كالكنز والمعدن هل ظهور الربح

في المضاربة

في المضاربة كذلك احتمالان انما يقع ازالة العقد في الجائز والمنافع اذا احدث من
مالك او من حكمه كالوكيل والوصي والحاكم والامين والمقاص وناظر الوقف والوصي
والملتقط فيما يسرع فساده وتعذر الحاكم وبعض اهل العدالة في مال الطفل اذا لم
يكن ولي ولا حاكم واهل واحد بدرة السباق اذا تعذر ايصالها الى المالك كذلك
فيخيرها وبغيرها فيما مالكها احتمالان وظهر ان العقود لا يقع عقده موقوفا على
اجازة المالك بل يقع باطلا على الاقرب وتعليق انعقاد العقد على صفة مقطوع
بوقوعها معلوم وقتها ام لا لا يمنع وقوعه وكذا لو كانت غير مقطوع بها اذا تساوى
المتعاقدان في عدم علم وجودها كتعليق البيع على شراء الوكيل او وقوع الملك
وان كان بالارث او علق نكاحها على خروج العدة او موت الاب ولو علما
الوجود فاولى بالصحة ولا تعليق الا بالصورة ولا اعتبار بانكار منهما او من احدهما
مع تحقق العلم اما لو علقه على المشية فكذلك على الاصح والافرق من تعليق العقد
او تعليق بعض اركانه كتعليق الثمن بمثل ما باع به فلان مع العلم منهما به وجهلاه
او احدهما ففي الصحة اشكال ولو زوجه من يشك في حلها فظهر الحل ففي صحته اشكال
احتمال والا كذلك الايقاعات على الاقوى فلو طلق او اعتق من يشك في زوجيتها
او نسب الوالي من لا يعلم اهليته للقضاء لم يصح وان ظهرت الزوجية والاهلية ولو
باع مال مورثه مع ظن الحياة فتبين ارتداده ففي صحة البيع اشكال ولو زوجه امة
ابيه فبان ميتا فكذلك ولعل البطلان اقرب فيهما ولو باع الصبرة على انها قفيزان
قدرا فبالجواز رضي الشيخ والمنع اجود ومتى اقتضى الشرط خلاف مقتضى العقد
وكان من اركانه ابطله قطعا كشرط عدم التسليم او الثمن او لا ينتفع ولو كان من مكملاته

فنى صحته خلاف والاقوى الصحة كشرط نفى الخيارين او خيار العيب وهل نفى خيار
الرؤية وخيار الغبن وخيار التاخير كذلك اشكال وكلما يقتضيه العقد منها
فكذا اما ما لا يقتضيه ويكون لمصلحتها او مصلحة احدهما كشرط رهن وضمين
واشهاد وصنعة وضمان درك وخيار لهما او لاحدهما فالطابقة على صحته واما ما لا
يكون لمصلحتها ان لم يتعلق بغرض لاحدهما وكان منافيا ففاسد قطعا كشرط
ان لا يبيع او لا يطا او لا يعتق وليس منه اشتراط العتق لخروجه بالنص وهل
التدبير والكتابة كذلك اشكال وان لم ينافه كالخياطة والقرض فصحيح قطعا اما
اشتراط عدم التزويج والتسرى والطلاق فلا يلزم ولا يبطل بها العقد اجماعا
وهل يبطل المهر اشكال ولو شرط ان لا يطلق او لا يطا او لا يبات بعده او
عدد امنه بطل العقد والاقرب منع الدوام وغيره على الاقرب ولو قيل بلزوم الثلثة
الاخيرة فى المنقطع كان وجها وشرط الطلاق بعده لا يلزم قطعا وهل يبطل به العقد
احتمالان والاقرب منع الزوج والزوجة فى ذلك على الاقرب وهل يصح شرط الزيادة
على الواجب للزوج او النقص عنه عليه لها احتمال وشرط الزيادة على الواجب من الزوج
لا يلغو وهل الزوجة كذلك وجهان ومتى تقدم الشرط على العقد او تاخر عنه ما يظهر له
اثر على المشهور الا فيما لو تواطيا عليه ونسياه حال العقد على الاقوى وهل يلزم الشرط
ويصح العقد او يبطل العقد بفوات الشرط احتمالان وهل مشاهدة حدود المبيع
ومرافقه كالقرية لمشاهد مزارعها وبساتينها ثم لم تذكر فى العقد يقوم مقام
ذكره اشكال وكذا سائر التلجيئات لمنع الظلم والمواطات على الفتح وعلى صورة عقد
مع نية فسخه منها مؤثر فى بطلانه على الاقرب اما التدليس السابق على عقد النكاح

فنى تاثيره

فنى تاثيره فى جواز فسخه وجه وما لا يدخله النقل والانتقال والانتقال فيه
لا يؤثر العقد فيه كالحر وما لا يملك وام الولد والوقف ونكاح من يحرم الاجمال
المحرمة والمجهولات والابق والمغصوب فى البيع وما اشتمل من العقود على عوضين فهو
مشروط بقبضهما والغالب انه فى مجلس العقد وواجب فى الصرف وهل يلحق الطعام
بمثله مثلى الاقوى لا وفى السلم الثمن خاصة ويلحق الموصوف بكل منهما قيل
فيه بقبض احدهما وقيل يرجح قبض الثمن سواء الربويان وغيرهما اما الاجل
فشرط فى السلم وهل يصح مع الحلول قولان ويبطل الربوى قطعا وهل غير الربوى
كذلك اشكال وما فى العقود لا يلزمها شئ منها وهل يصح السلم فيما يمتنع فيه
الاجل احتمالان مبنيان ولو باع ربويا بجنسه بشرط الاجل وتقابضا فى المجلس فى
صحته اشكال والاقرب المنع وفى الصرف المنع اقوى اللزوم فى العقود
اصل معتبر فى جميعها وقد يخالف لامور عارضة ففى البيع يعرض الفسخ والانفساخ
باقسام الخيار وبفوات شرط او وصف عين فيه وبالشركة قبل القبض وتلف
المعين مبيع وثمن وفى زمان خيار المشترى وان قبض والاقالة والتحالف عند المحالف
على قول وبتفريق الصفقة وهل افلاس المشترى بالثمن موجب لجواز فسخ البائع اشكال
ومماطلته باقوى اشكالا اما غيره فاللازم من طرفه النكاح والاجارة والوقف والصلح
والمزارعة والمساقاة والهبة فى بعض وجوهها والضمان والحوالة وهل المسابقة كذلك
اشكال وجائزة فيها الوديعة والعارية والقراض والشركة والوكالة والوصية والقرض
والجعالة قبل الشروع والهبة فى بعض وجوهها ووديعة القضاء والوقف العام
وهل يجوز عزل القاضى اقتراحا قولان واللازم فى احدهما الرهن وعقد الذمة

والامان وهل الهبة للرحم ومع القربة والعوض كذلك قولان اما الكفالة فكذلك
على الاقوى والجائز في الابتداء قد يعول الى اللزوم كالهبة قبل القبض والوصية
قبل الموت والقبول ويدخل خيار الشرط في كل العقود اللازمة الا النكاح والوقف
ويختص خيار المجلس بالبيع فلا يثبت في الاجارة لانها ليست بيعا عند الاصحاب وهل
يثبت خيار الشرط في الصرف اشكال وخيار التاخير يختص بالبيع اجماعا والصلح
الوارد على الاعيان والاجارة والمضاربة والمساقاة في لحوق خيار الغبن وجه لزومه
لها احتمالان والظاهر دخول خيار العيب في الجميع وهل يثبت الارش في غير البيع
قيل نعم في الصلح والاجارة وفيه اشكال وخيار الشرط قد يصير العقد لازما في وقت
جائزا في اخر كاشتراط رد الثمن الى مدة فان رده فيها والا صار لازما وهو
جواز بين لزومين وهل يصح اشتراط الخيار بعد مضي مدة الاقرب نعم وهو لزوم بين
جوازين والاجتماعات انواعها لا يدخلها الخيار الا العتق والوقف على قول
فيهما والجمع بين عقدين جائز وان اختلفا حكما كجائز ولازم وما يشتمل على المباح
وغيره كبيع ونكاح او في جواز خيار وعدمه كبيع وصرف او في غرر وعدمه كبيع وقراض
وفي الجميع اشكال والاشكال في جمع البيع والاجارة للاشتراك في اللزوم والحكم
بالكل قد يتوقف على شيء يكون اما كاشفا عن حصوله او عن اشتغاله ومع التصرف
يحتملهما اما لو باع مال مورثه او زوجه حاملا مع ظن الحيوة او القضولي او عامل العبد
فظهر الموت والوكالة والاذن فالكشف اقوى ولو سال الوكيل او العبد فانكر
الوكالة والاذن ثم ظهر ثبوتهما قوي الاشكال ولو تزوج بمن اعتدت بخبر الموت او الطلاق
او اعتق عبد مورثه او ابراه ولم يعلم اشتغال ذمته او من مال ابيه وظهر الموت والطلاق

والملك

والملك والاشتغال ففي نفوذها اشكال والاوفق بين ان يحمل الابوة والارث
وصفا او شرطا على اشكال ولو اوقعه باسم الاب او المورث اشكل قويا اما لو
بعت الدار ثم ظهر الموت اشكل الاشكال ولو طلق بحضور خنثيين قبل ابيان
او ناسيين في ظنه فظهر ارجلين او عدلين ففي الصحة اشكال ويقوى في حد
في العالم بالحكم ولو طلق العبد زوجته المعتقة او اختارت المعتقة بوطلاقها العقد
وقف الحكم على احتمال ولو ان المرتد كذلك والمرتدة المخالفة والمكلف للصبية
لو بلغ قبل العلم بالفساد ووقف الكشف يجري في الطلاق والطهارة والاكون
تعليقا حقيقة لانه تعليق كشف لا انعقاد ولو خالع الوكيل بدون مهر المثل لم يكن
لرضى الزوج اثر في الصحة ويجعل الصحة الموقوفة الا ان قال باختصاص الكشف
بالعقود ويرد عليه سوال الزام بعض ركبان السفينة اخرا لعاء متاعه بشرط ضمان
اهل السفينة مع الحاجة ففي صحته اشكال اقربه الصحة اما مع عدم الحاجة فالاشكال اقوى
وفاسد العقود ترتب عليه الضمان على القابض تبعا لما يضمن بالصحيح لان المضمون
بصحيحه يضمن بفاسده وما لا يضمن صحيحه لا يضمن فاسده والقواعد مائة لا اصلها
الا ان المشتري يرجع مع الفساد بما اغترمه مما لم يحصل له في مقابلته عوض وهل
ما حصل في مقابلته كذلك قولان الاقرب نعم ويرجع بما زاد بفعله عينا او صفة
وما هو عمل من العقود كالاجارة على الاعمال والمساقاة والمزارعة والقراض
اذا فسدت هل يثبت بها اجرة المثل او مزارعة المثل ومساقاة المثل وقراض
المثل احتمالان اقربهما الاول البيع قد يوصف بالوجوب فيما اذا توقف
عليه واجب كنفقة ذي نفقة وحج وزكوة وجهاد وبالندب اذا حصل به التوسعة

ويقع ذوي الحاجة والاقارب وبالتحريم اذا اشتمل على ما يحرم كالربا وان اكتسب
بالكراهية اذا اشتغل عن وقت الفضيلة وبالاجابة اذا خلا عن اهانة ويحكم بتبيين
العلم بالعوضين وتحريم الاحتكار عند الاضطرار والبخس ويكره الزيادة وقت النداء
والدخول على سوم اخيه وبالحقه وجوب تسليم الثمن والمثمن على البائع والمشتري
وتحريم المنع منه واباحة الاسقاط وكراهة الاستحطاط بعد العقد واستحباب
اقالة النادم فاجتمعت في الاحكام الخمسة في وجوه ثلثة وعلم العوضين قدرا او وصفا
شرط في صحته اجماعا الا في السلم الجدار الكنف فيه بعليه وفي جواز بيع عبد من عبيدي
قول الشيخ وكون المبيع معلوما شرط بالاشتراك وان كثر عينه كالماء على النهر
والحجر على الجبال واهل يصح بيع الجزء المشاع من المملوك بجاز رهنه قولان
وتظهر الفائدة في الموهوب والرجوع في النفس اذا كان صداقا وكلما جاز
بيعه جازت هبته وبالعكس الا في الابق والمغصوب والفضل ولحوم الاضاحي
الواجبة وجلودها والموصوف في السلم والذي على وجه والمريض بثمن المثل
والمحجور عليه والوارث منهي عنه وهو كل مجهول الحصول اما مجهول الصفة معلوم
الحصول فهو الذي يصدق عليه اسم المجهول فبينهما عموم وخصوص من وجه
والجهل في الوجود كالابق مجهول الصفة وفي الحصول كالطير في الهواء وبالجنس
كسلعة من مختلفات وبالنوع كعبد من عبيد وبالقدر كالمكيال المجهول قدره
وبالتعيين كثوب من ثوبين وبالبقاء كالثمرة قبل بدو الصلاح على المشهور
ويشترط بدو صلاحها عن رقطا وكذا يشترط حيازة الزرع سنبلا وهي كان
لا تدخل في العوضين واحدة مما كان مبطلا اجماعا وعفي عن اساس الجدار وحبة

واشتراط الحمل

واشتراط الحمل وكلما لا بد منه في البيع الا الثمرة قبل بدو الصلاح والابق المعلوم
وجوده وصفه وفي جواز بيعها تعريضه قولان المنع اقوى والنهي المعلوم بالنص
عن الغرر والمجهول انما هو في المعاوضات المحضة كالبيع ما قاسه وقبل
الصلح كذلك الطير اذا ورد على الاعيان والاجارة عوضا ومنفعة على الاصح
وما هو جنس محض كالصدقة والابراء لا تفرة الجهالة فيطعا وهل النكاح من
الاول احتمالان لعلو امر اعاتها فيه احوط ولهذا قيل لو تزوجها على
خادم او بيت كان لها وسط وقيل بطلان المهر ويكون كالمفوضة وقيل لها مهر
المثل الا الخلع فيكفي في المبذول فيه المساهلة على الاقرب ولو وجد المجهول من
جميع جهاته كشيء او دابة ودرهم من غير تعيين بطل على الاقوى ولو تعلق الحمل بملكه او
وزنه او مقداره لم يغر قطعا وان كان معوضا على الاقرب ويحصل الاستثناء
بحمل المقتضي للعقد فيصح بطلانه في البيع وغيره فيه في الانتفاع كما لو اعتق عبيده
الا واحدا او تصدق بالثلث الا ثوبا مع تفاوتها ولو قال وقفت
الا هذه الدراهم الا درهما منها ففي البطلان اشكال الا لو قال بعتك الصبرة
الا صاعا منها فالاقوى التصحيح ولو كان المستثنى صاعا منها فان نزل على
الاشاعة بطل على الاقرب والاصح الصحة احتمالان ولو علمت كيلا او وزنا
فاستثنى عددا معينا فلا خلاف في الصحة وفي تنزيله على الاشاعة او الحرية
قولان وخيار الغبن يثبت في كل بيع وهل يثبت في الربا على القولين
وفيما يسرع فساده وفيما يتفق على المشتري اشكال وكذا تفريع الامر على
وقت الكل فلو قلنا به فهل يرتفع خيار الغبن ولو قيل بجواز شراء العبد

من نزلاه هل يثبت له الخيار جمال موسى ولو اشترى المقر كمرته فتبين موت الحمار او
فاحشة اشكال وخيار العيب والشرط والحيوان والتاخير والمولى والزوجين اذا
طلق قبل الدخول مع زيادة الصداق او نقصه وولي الدم والمشتاج اذا غاب الثمن
والمراة باستبراء الزوج بالنفقة على قول وعدم وجوب المسلم فيه عند الاصل على احتمال
على الفور وخيار الغبن والتدليس في البيع والنكاح وعيوب الاصل والمراة
الا الغبن على وجه والاحد بالشفعة على الاقوى والرد به وتفريق الصفقة وتبعيض الركبة
فوري وخيار البائع في اخذ ماله بافلاس المشتري والتقاص هل هما او احدهما اول الاول
اشكال وهو بزوال العقد وهل يتحقق احكامه فيكون مدته كالتداء العقد خلاف
تفرع على وجه الاشكال والغاية في زيادة الثمن او نقصه في مدة تاخير الى الشفيع له
وعلمه واقراره بشرط العقد وحذفه وعدم تعيين اجل السلم ثم غشاه فيه وحصول
من يريد في مع الوكيل لا الوارث لهم تاذيته فهي البطلان وصورة ان ذكر الاجل
فان لم يذكره مفرقا هل تبطل السلم فيه بطل قطعا وان صفة قبله بعد الاوان
ومع الوصف بصفات السلم على شرط فصل الثمن او نقص العين او تبع باطلا
احتمالات ومع الاول يشترط موصوفين من غير اجل في صحته وبطلانه ومع
احتمالات واشتراط قبض الثمن في المجلس في السلم بعضها غير الكافي بالكافي
وشرط قبوله للعقل لتثبيت الذمة فان ما لا يثبت فيها يبطل السلم فيه
كالارض والعقارات وكل ما يدخله الكيل او الوزن هل يحرم به قبل
قبضه حيل نعم وقيل لا وحفظ بعض المحرم بالطعام هل كل يمتنع كذلك
لم السلم قابلا رهنا فالقول بعمومه واستثناء الامات والارض والغنم

والصيد

والصيد في الحالة والصيد هو مفتوح على الغير تعيينه ساقط عندنا والمفتوح بالعادة
كالبيع والصلح والاجارة وعلى المبيع وعوض الهبة كذلك الاقوى المنع الا ان يعلم
البائع فيه جهالة والمتعذر انه مختص بالبيع فيجوز لانه فيه على الاصح وهل ما طاب بالاقالة
والاصداق والشفعة والقسمة كذلك الاقوى يعلم الوجاء المبيع مثل النحب الاشكال
فيه وهل الثمر هو المقدار وجدا وما يصلح الباء به مطلقا او النقد مطلقا احتمالات
لا لو تعرف المسري فيه فهي عن الكيل والموزون لا يبيع مطلقا وقد لم يكن بالبيع بطل
على الاقرب قبل الاجل لا لية يعتبره جائز على الاقوى والفرق بين مطلق البيع والبيع
المطلق له الثمن العام للاسم ووصف الاطلاق لفي لقد نافي عمومه والاول
القدر المشترك فيصدق مع كل فرد واضيف لتميزه عن غيره من المطلقات فيصح
ان يقال مطلق البيع حلال ولا يقال البيع المطلق حلال وارتفاع الواقع ممتنع
وقطعا فيفسخ العقد عند التخالف هل يوجب الاصل او من الوقوع الاشكال ويقع
الناء عليه سوال ويذلم بطلان العبادة بتاثيره الاطلاق الاثنا رفعا للواقع
وتوجه الاشكال والعذر باعطاء المتعذر وحكم المعدوم او تقدير الموجود
كالمعدوم رافع لجميع الاشكال لانه يصير في المقدر عن الواقع ويكون دفعه
القرض عقد مستقل عن مسمى صحة وخالف الاصل في عدم اشتراط النقد
في المجلس وكون المجهول عوضا عن المعلوم على القول بالمثل المثل في القيمي ومع المثل عنده
في المثلي واعتبرت كمصلحة اصطناع الموقوف فمن جرى فعلا حرم لارتفاع علته
وهل من الدين لا تاجل الا باشتراط في لازم او وجهه او ضمان الحال الموصل
او رهنا او نذره والاجل المقدر شرعا السنة والحمل والارضاع والحصاد والعودة

والاستبراء والهدية والحول في الزكوة واللقطة وحبس المكاتب وبيع المشتري فرواكر الفاسد
واقل الطهر واستبراء الحلال وطي الزوجة والايلاء والظهار والغنية واسلام الزوج والعقل
وتوبة المرتد وثمن الشخص والبنية وتوبة الزاني والدية عمد او شبهه وقضاء رمضان
واشهر الحج والكفارات والصوم الحضاري والمفقود وما يقع تاجيله ولا يكون فيه
ثمن المبيع والرهن والضمان والصداق والسكنى والحبس وكذا في المتعة والكتابة
والسلم على خلاف والاجارة المعلقة بالزمان والمزارعة والمساقاة وعلمه فيها
والاعلام فيه والوكالة والشركة والمضاربة فذكره مجهلا لا اثر له ومعلومه يؤثر
منع الصرف لعدم الجزء والعارية والوديعة فلا كلام فيها ويقع مطلقا ومحدودا
والتوقيت بالالفاظ المشتركة دون الصريحة هل يحمل على الحالية او يبطل خلاف وكلما
صح مدح رهنه وهبة كنفسها وقد يخرجان عن الكلية في مواضع وكل ما هو مضمون
ويخرج عن الكلية في مسائل وكلما جاز الرهن عليه جاز ضمانه ولكن هل يصح
الرهن على ضمان الدرك اشكال والجعل على الصغير والمجنون لنفسهما وعلى المفلس
لحق الغرماء والعبد لحق السيد والمغصوب متردد منهما ويفرع عليه فروع هل يستقر
الجعل عليه على الحاكم قولان وهل يرد الى الدرك الاقرب لا والجعالة ارفع الاسباب المغلبة
على الوكالة وعلى المغصوب لانه مباح موجب لصيرورتها ام ولد لو حملت وعلم ان
المغلبة اقوى على الاقوى وهل على الولي مراعاة المصلحة او يكفي عدم المفسدة احتمالان
وفي الاول هل يكلف مطلق المصلحة او ارجح الاصلح اشكال والذمة معنى قائم بالمكلف
مقدر له قابل للالزام والالتزام فالصبي لا ذمة والسفيه له ذمة الالزام خاصة
ويشكل في الصبي لزوم مهر الخاصة وبقاء ما يتلف قبل التعلق بالمال فلا ذمة

والظن

والظن في زمان الاملاء مع انتفاء المالك وهل يكفي التقدير فيه واهلية الملك غيرها
لانها هو اهلية الشرع في محل واهلية الصرف هل تشترط بالبلوغ الاقرب عدمه
مشروطة بالملك او تقديره اشكال هو شرط اللزوم قطعا وهل مشروط تمام
بالذمة وهل هما من خطاب الوضع الظ ذلك فانه خطاب المعدوم حكم الموجود
ويحتمل ان يكونا من خطاب التكليف وهل يجوز الاجارة العين او المنفعة اشكال
وعليه يصح اجارة المرهون على المرتهن او ارتهان المستاجر العين وهل تصح الاجارة
الحلي ينتفع على القدم ولو استاجر عينا فوجدها في بطلان الاجارة
الاشكال وظهر الفائدة في الشركة في الارث والموانع الطارئة في مدة
الاجارة هل هي كالمقارنة في الابطال احتمالان فلو اجر الموقوف مدة
ومات الموجر هل يستثنيها في بطلان الاجارة وجهان والبطلان اقرب
ولو استاجر دارا الحربي ثم غنمت لم يبطل على الاقرب ولي الطفل والمجنون
والسفيه لو اجر مدة وزال المانع في الاثناء ففي البطلان وجهان لا لو اجر ام
الولد او المدبر ثم مات لم يبطل الاجارة قطعا وكلما جازت الاجارة
عليه مع العلم جازت الجعالة عليه مع الجهل ومع العلم على الاقوى
الامانة تسليمه الى يد غير المالك مقتضاها عدم الضمان ويكون مع المالك
كالوديعة والعارية ومن الشرع وهي الامانة الشرعية ويطلق الامانة على لقطة
وخمس الثانية لو جوز اعلام مالكها فورا فلو اهمل ضمن وهل يضمن مطلقا الظاهر
لا ولها صور وثلاث الضمان بالخوف والمنفعة واما لهما من الذي العمار
مضمون على القابض علم الولي او لا نعم لو علم وحصل الرد الى الاخر

طوا اهل قتلف ضمن في ماله ولا تاثر لعلم غيره ولو قبضه لحق بالامانة ان
اقترن منه الرد ولو كان احدهما الغاصب اخذه من الصبي قطعا
وهل من الصبي باخذه مشكل ولو زاد ما في يد القاصر عن حقه فقبض ضمانه
له اشكال وكل كتاب لي الجاب وقبول فعقد وما لا يحتاج الى القبول فالقاع او
اذن وهل الوديعة عقد اشكال نظر فايدة في القول في اشتمالها على شرط
فاسد وهل يضمن الصبي بالايداع لو اتلف اشكال في تعديه او تفريطه الاشكال
اقوى وكل عارية فهي امانة الا مواضع وهل الاستعارة للرهن منها قولان
وكل فعل يتعلق غرض الشارع بايقاعه لا من مباشر معين يصح التوكيل فيه
كالعقود والفسوخ والعارية والقبض والاقباض واخذ الشفعة والابراء
والايداع وحفظ الاموال وقسمة الصدقة واستيفاء الحقوق واثباتها مطلقا
والطلاق للغائب والحاضر على اشكال والخلع مطلقا ان قلنا انه فسخ والا فوجه
الاشكال في الحاضر والعتق التدبير والكتابة واثبات الدعاوي وما يتعلق
غرض الشارع بايقاعه من المباشر يصح التوكيل فيه كالقسم والصلوة والقضاء
والصيام والحج الواجب وما هو عائد الى الارادة والشهوة من الافعال لا يصح
التوكيل فيه حيا لان كالاختيار وخيار الرد وهل يصح التوكيل في الاقرار
الاقرب لا وكل من يصح منه المباشرة صح التوكيل فيه ومن لا فلا الا العبادات
والايلاء واللعان والقسامة والشهادة كتحمل واداء والظهار مطلقا
وهل يصح التوكيل في الجهاد وصلاة الجمعة في الطهارة قولان لنا التوكيل من
اهل السهمان في الزكوة في البعض عليهم عند اشكال وفي الاختيار

والالتقاط

والالتقاط وجهان مبنيان على اشتراط النية وللعقد والسفيه مباشرة
عقد النكاح مع الاذن ولا يوكلان فيه قطعا وهل الوصي كذلك قولان ولو
وكل احد المتعاقدين الاخر في القبض صح ان قبض في حضرة الموكل والا فلا
وما يصح التوكيل فيه دون مباشرته له صور عند مخالفينا باطلة عندنا الا في توكيل
المحل محرما في ان يوكل محلا في تزويجه او يوكل المسلم ذميا ان يوكل مسلما في شراء
مصحف او مسلم او يوكله المسلم ان يوكل مسلما على مثله فانها جائزة عندنا
ومسلوب مباشرة فعل لنفسه جاز ان يكون وكيلا لغيره فيه كالسفيه والمرتد
والعبد في قبول النكاح لغيره وذي الاربع في تزويج الخمس بعضه وعن خالف العنت
في العقد على الامة لغيره ان قلنا بمنعه وما جازت الوكالة فيه اذا تبرع متبرع
بفعله وقع موقعه كقضاء الدين ورد المغصوب والهدية والنفقة والعبادة عن
الميت فلو كان بعقد افتقر وقوفه على الاجازة او البطلان قولان وقد يقف
بعض الافعال عن الاجازة والابتداع يبطل قطعا وما لا يصح التوكيل فيه كالايمان
والقسم والوصية وكل ايجاب يقع قبوله بعد موت الموجب باطل الا الوصية ومن له
قبول اذا مات قبله بطل عقده وهل الوصية كذلك او يقوم الوارث مقامه قولان
وكل وصية بما فيه نفع الغير موقوفة على قبوله الا عتق العبد واداء الغريم وقضاء
الدين وفداء الاسير ولو اوصى له ابنه بعلفها ففي الجواز وجهان والاموال
ومنافعها يضمن بالفوات والتفويت ومنفعة البعض التفويت خاصة
ومنافع الحر يضمن بالثاني الا قرب نعم وفي ضمانها بالاول اشكال وفي
المستاجر يضعف اشكال واضعف منه اذا كان خاصا ويستقر الضمان بالتلف

ويعتبر القيمة في القيمي والمثل في المثلي واعتبار القيمة في الاول يوم تلفه في غير
المغصوب على الاقرب اما الغاصب فيعتبر اعلى ما لاقى من حين الغصب الى حين التلف
وقيل الى وقت المطالبة ولو قيل الى حين الدفع كان وجها اما ضمان يد
الامة على ابيه بقيمته يوم ولد فعلى خلاف الاصل وفيه اشكال وما يجب ضمانه عند
تلفه مات بالقوة وبعده يحصل بالفعل وضمان العين الباقية لتعذر رد المجهول له
بفوات اليد مع بقاء الملك على اشكال وتظهر الفايدة لو زال العاين والاذن
بالتصرف لا ينافي وجوب الضمان وان كان تاما الا مع فهم الاضراب عن
المعاوضة فيضمن اكمل مال غيره في الخصة على الاقوى وهل الاخوذ للمتعاقدين في
غير الجنس لو تلف قبلها كذلك اشكال والاقرب الضمان اما الوديعة لو تلفت المستودع
لمصلحة المالك والعارية لا تنتفع بها المستعير لمصلحته فاتفق التلف ففي الضمان
اشكال ولو سقط عليها شيء من بيده فتلفا فالاشكال اقوى والاقرب مراعاة
التعزيت فيهما والقادر على انشاء شيء له الاقرار به الا لولي الاجبار في
النكاح وهل الوكيل في البيع لو اقر به وقبض الثمن او تاجيله كذلك اشكال
وكذا وكيل الشرى والطلاق والرجعة وغير القادر على انشاء شيء لا يقبل اقراره
فيه الا مجهول النسب لو اقر بالرقية والقاضي المعزول لو اقر بما في يده امير وشهد عليه
اشكال واقرار المراة بالتزويج مقبول قطعا وهل لها انشاؤه الاقوى نعم وفي
البكر اشكال وذات الاب اوسى اشكالا والمقومون لو فسروا ما نقصه عن
الشرعية او عن وزن البلد قبل ان القول على الاقرب وهل هل ينزل على ما يمنع
من الرجوع او على ما لا يمنع او يستفسر كل محتمل ويوخذ في الاقرار بالمستحق

ويطرح

ويطرح المشكوك فالمقر بالهبة لو انكر القبض قبل على اشكال ومع القرينة يضعف
والمنكر لو رجع قبل الاذن الزوجة لو انكرت الاذن لا بطاله ثم رجعت ففي القبول
اشكال ولو ادعت الانقضاء قبل رجوعه ثم رجعت فالاشكال اضعف وما استغرق
من الاستثناء باطل اجماعا ولو عطف عددا على اخر ثم استثنى بالمستوفي الاخر
ففي رجوعه اليهما او الى الاخير او البطلان احتمالات والاستثناء من النفي اثبات
على الاقوى ولو قال لا جامعتك الا في السنة مرة فمضت بغير جماع ففي الحنث
اشكال ومثله الا لبست ثوبا الا كتانا فيقوى والاشكال منا اقوى ولو قال له علي
عشرة الا خمسة ففي المقر به اشكال وتفسير المبهم يطالب به على القول وجوبا بالعادة
امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة سواء كان ابتداء او عقيب دعوى ملو
امتنع قهل يحبس او ترد اليمين بجعله ناكلا اشكال وهل من الغصب والدين فرق
اشكال وكذا في اعتبار وطلاق المبهمة على القول به تعلق الشيء
بغيره في الاحكام اما لافادة منه او لاستباحة به فالاول كتعلق الدين بالرهن وتعلق
الزكوة والنصاب وفي كيفية احتمالات وتعلق الارش بالجاني وتعلق حق الغرماء
بالمبيع بالسبق في الثمن وتعلق الدين بالتركة وتعلق مال المضمون بالعين المشروط
كون الضمان منها وما يجب احضاره منها به واما الثاني فكمنع المراة نفسها
لتقبض المهر قبل الدخول وهل لها ذلك بعده قولان والمنفوعة حتى يفرض لها
مطلقا والمدين من التسليم حتى يشهد على سائر الحقوق والعقود وان لم يجب
وحبس الجاني حتى يسلم صاحبه او يفتدي او يحضر على قول والحبس على الحقوق
والحيلولة بين المدعي عليه وبين العين يزكي الشهود على وجه وحبسه لحق او قصاص كذلك

على احتمال وعزل النصيب الحل مع قسمة التركة وعزل الدين لو مات مديونه
قبل الاجل وكل مقدر شرعا فيبناه غالبا على التحقيق دون التقريب كالحيض والطهر
ومدات الوضوء وغسلاته والغسلتين في البول وهل المسلم كذلك اشكال ولو
زادت صفات ما وكل في شرائه بمعين لم يضره وان اضيف اليها على اشكال
وهل السنة والاسبوع كذلك اشكال اما ارطال الكر ومسافة القصر وسني
البلوغ فمبنية على التحقيق على الاقوى وقد يتعلق الحكم على اسباب تعبر عالا
ومالا فيقف كالحلف ان اكل هذا الطعام غدا فاتلفه قبله ففي وجوب الكفارة
معجلا اشكال ولو عجلها ففي الاجزاء اشكال ولو ظهر انقطاع المسلم فيه قبل الاجل ففي
ثبوت الخيار معجلا اشكال وهل يتعجل الغارم المؤجل دينه الزكوة قبل حلوله اشكال اما
لو جن عن المعذور ثم زال العذر وجبت الاعادة على الاقوى ولو انقطع دم المستحاضة
وظنت عوده فتطهرت وصلت ثم عاد اعادت على الاقرب ولو نذر اضحية تغيبة
ففي صحته قولان مبنى البطلان لو زال العيب صح على اشكال ولو نذر مطلقا تعينت
الصحيحة قطعا فلو حدث العيب قبل التعيين اشكال ولو عين من مال المسلم
فخرب او اطلق فخرب موضع العقد ففي تعيينه وجهان ولو اسلم ووفى في مدة
الربع فاسلمت قبل يجب لها المهر اشكال كذا المعتدة رجعية لو وطئها بشبهة
ثم رجع ووجوب المهر هنا اقرب والمرتد عن غير فطرة لو وطئ ثم عاد احتمل سقوط المهر
ولو لم يرجع فكذلك على قول الشيخ اما المطلقة لو اسلم ففيه التردد والكفر في المرتد
هل يعتبر وجوب العتق بحال الوجوب او بحال الاداء احتمال والجد الملتقط لو اعتق
هل المعتبر فيها حال الالتقاط او حال العتق اشكال والملتقط تحت عبد ولم تعلمه

حر عتق

حر عتق في ثبوت الخيار لها وجهان ولو كانت تحته وقلنا بتخييرها فلا اشكال
والنجس القابل للتطهير ففي جواز بيعه قبله اشكال ولو قلنا بجوازه فهل العبارة كذلك
اشكال اما الخمر فلا يصح بيعها قبل تخليلها اعتبارا بالحال ومع السباع جائز اعتبارا
بالمآل والالات اللهو التي لرضاضها قيمة يجوز بيعها قبل الرض اشكال والمنع
من بيع الابق نظرا الى الحال وعلى القادر على تحصيله جائز نظرا الى المآل
على الاقرب وكلما لا يمكن تسليمه الا بعد مدة والمغصوب لا يصح بيعه لتعذر
اقباضه في الحال وعلى التمكن من انتزاعه جائز نظرا الى المآل والحمام في برجه او الطير
كذلك على الاقرب اذا اعتيد عوده وهل يصح بيع الجاني والمرتد عن فطرة
وقاطع الطريق اشكال وغير الفطري يصح بيعه على الاقوى اما بيع الفاسد من السمن
والمستحيل خزفا في مناقده فالاقرب صحته لما لها الى الفراخ والخل والشاة
حبا فزرعه او بيضا فافرخ غلب الحال في عدم رجوع البائع في العين اما المشتري
على الاقرب ولو نوى المسافر او الحائض الصوم ليلا لظن زوال المانع فاتفق
ففي الجواز اشكال والاقرار للوارث مع التهمة من الثلث وقطعا عند اعتباره
عند الموت على قول الاصحاب وحال الجنين في الجناية عليه كحاله في حال
التلف بحصول الاسلام والرده ويتجه الاشكال اما الحربية حال الجناية لو التقت
مسلمة فالاقوى عدم الضمان اعتبارا بحال الجناية ونية الخيانة من الامين لا توجب
ضمانه ان كانت امانة من جهة المالك كالمستودع والمستعير والكائنة من
الشارع كالملتقط ففي على الاقوى ونية تملك الصاع لا يكفي في ملكه بدون الحيازة
وهل يجوز دفع كافر فيه اشكال ولو اجر ارضا بنية المسجد او المقبرة او المدرسة

او الرباط ففي صرورتها كذلك وان الوقف اشكال وهل يدخل في ملكه لا كذا اشكال
ولو نوى به لغيره ففي ملكه اشكال وهل يقف على اجازته اشكال ولو لم يرض معه
ملك المباشر اشكال ونية الخصوصيات اقوى من نية الاطلاق والابد مهما في العقود
والايقاعات قطعا وهل العقد باللفظ غاية صريحة وكناية وقصد اللفظ وحده
غير كاف اما قصده مع قصد ضده او لم يقصد مدلوله والاعم فباطل قطعا والنية
غير كافية عن اللفظ على الاقرب ولو تواطيا على نوع واجملاه في العقد ففي الصحة
اشكال وهل تعتبر النية في الايمان الظاهر نعم فيما زنبا تخصيص العام وتقييد المطلق
وهل يصح ذلك في الافعال المحضة كالدخول على قوم او دار الاقرب لا ويصح في الاقوال
كالسلام على الاقرب ولو علق الظهار على شرط وخصصه بمدة ففي قبول دعواه
ويدان بنيته والاحتياج الى يمين وتعمد في كل عطية مشروطة بعدم المعصية ملا الوقف
على الزناة وكل معصية حتى لو وقف على الفساق لفسقهم والوظيفة فظاهره العدالة
ففي الصحة اشكال وهل يصح الوقف على الذمي قولان وقد توثر في غير المشروط
بعدمها فلو وقف على بنيه بقصد بني الصلب اختص بهم وفي الاطلاق اشكال
ويحمل على من وجد ودافع الدين نية معتبرة فيه فيقبل قوله مع يمينه ولو
تجرد عن النية فاشكال ولو اكل مال الغير في اعتقاده او وطئ الاجنبية او قبل
المعصومة كذلك فصادف فعله الاستحقاق اكل ففي ثبوت العقاب وجهان وهل
يقدح في عدالته اشكال اما لو ترتب المباح بصورة المحرم المشتبه في الافعال المباحة بالحال
الفساق والظلمة ففي الحكم بفسقه اشكال اقربه الفسق النكاح بالحيلة
الاحكام الخمس نعم عند خوف الوقوع في الزنا ومن علم وجوب جميع المباحات او اكثر بها

الى ترك

الى ترك محرم لا يحصل الا بها ويستحب عند توقان النفس سواء قدر على المهر والنفقة
ام لا ويكره عند عدمه مع العجز عنها وهل يكره مع القدرة عليهما قولان ويحرم في الزيادة
على العدد الشرعي وما عداه كذلك مباح وتحريمه باعتبار المنكوحة بالنسب والمصاهرة والرضاع
ويعرض غيرها كالجمع بين الحرة والامة بغير اذن والشغار والمعتدة والمحرمة والاخت
والمرتدة والملاعنة والناصبية وفي المخالفة والكتابية قولان والمشتبه بالمحرم
في المحصورة يكره العقيم والمولودة من الزنا وللتحليل وفي الاوقات المكروهة والتحليل على
المجاب وهل يستحب نكاح القريبة قولان ويجب الوطء على الظاهر وللولي والزوجة طلقها
بعد اربعة اشهر وهل يجب في الامة والزوجة اذا خشي منهما وقوع الفاحشة قيل نعم
بل قيل لو علم من الاجنبية ذلك وعلم امتناعها بنكاحها متعة ولا ضرر وجب
اما عينا او كفاية ومنه دائم وهو الخالي عن الاجل وشرط المهر وجوازه اجماعي ومنقطع
وهو المشروط بالاجل وجوازه باجماع اهل البيت عليهم السلام وملك يمين بملك الرقبة
وهو اجماعي وملك منفعة بالتحليل وجوازه عند اهل البيت عليهم السلام وتحصر المحرمات
في اصول الرجل وفروعه وفروع اول اصوله واول فروع من كل اصل سبا ورضاعا
وتحرم بالمصاهرة اصول الزوجة وفروعها ان دخل وبجمع بين الاختين مطلقا
وبنت الاخ والاخت مع العمة والخالة بدون اذنهما والمرأة كذلك وازنا سابق
ووطء الشبهة يحرمان ما حرم العقد على الاقوى واللواط ام المفعول وان علت وبنته
وان نزلت واخته بشرط الايجاب واللعان وطلاق العدة او الثلاث
والزائد الى الاربع في الحر والثالثة عليه من الاماء وملك العبد المتحرر بعضه
عبد بالنسبة الى الحرائر وحر بالنسبة الى الاماء وكذا الامة المتقطعة او الملفقة

فاشكال وكل عضو حرم نظره حرم مسه والعكس على قول بجواز النظر الى الاجنبية مرة
دون اللمس وفي الزوجة والامة لا يحرم اللمس مطلقا ويكره نظر الفرج منهما على قول
ويجوز النظر الى المحارم اجماعا وهل اللمس كذلك اشكال وكذا اسباب والابنة
الابوة والولاية والملك والحكم والوصاية وكلهم يعتقد بالولاية وهل مالك للام كذلك
اشكال والاحسان رضاه الا للسيد ويجبر الاب والجد على النكاح بالبكر مع طلبها بالغة
ان قلنا لهم استقلالها ولو قبل بسقوطه والابنة بالعضل كان وجها ووجود الغبطة
فيه للصغير هل يستلزم اجباره الولي لمكنه اشكال اما في السفيه فيجبر قطعا والمضطر
جبر صاحب الطعام عليه لصاحب الطعام اجباره لو امتنع وخيف التلف وحرم
وطء الزوجة مع التمسك باصل الحل بعارض كالحيض والنفاس والصوم الواجب
المتعين وهل المطلق كذلك اشكال والاحرام والاعتكاف لو اجبرهما الاطلاق والظهار
وفي مدة وطء السيد والمنفضاة قبل التبع وهل يخرج من حباله قولان من تعوده
بمرقا وصغر مع عياله الا له وضيق وقت الصلوة المفروضة وعدم الدخول فيها
مطلقا وهل يحرم في عمر ليلة البضرة الاقرب لا وحال استماعها لبعض الصلوات
وفي المساجد وبحضرت مشاهد ووصف وطء المولى والظاهر التحريم والوجوب
باعتبارين ويكره في اوقات واحوال مخصوصة ويستحب حيث لا ضرر والاماء يجب
بعد اربعة اشهر مطلقا ويجبر المولى عليه او على الطلاق وهل غيره كذلك اشكال
ولو طلق اثم ويسقط الوطء ان كان بائنا وفي الرجعي اشكال وهل يجبر هنا
الاصح العدم وهل يجب التقاء لو تزوجها بعد البينونة احتمال ويستقر المهر كاملا
بالوطء قبلا ودبرا على الاقوى ويجب مهر المثل في المفوضة ويجب لها الوطء لو كانت

مفوضة

مفوضة المهر ووطء الشبهة والاكراه والنفقة والكسوة والمسكن والخادم اذا
كانت اهلا له مع التمكن في الدائم وشروط الاحصان له لها وملك اليمين كذلك وتحل الامة
ويجوز العزل في الزوجة الدائمة دون المنقطع والامة الا مع الاذن وهل تحت ملك اليمين المنقطعة
قولان وهل يجب القسمة ابتداء او مع طلبها بالضرة قولان وهل تحت ملك اليمين المنقطعة
الاقوى لا والقضاء لو ظلم في القسمة ويتقرر بالخروج المريض لو مات ولو برئ تقرر انه
ولا يفسخ بعده بطريان العنة وهل للزوج منعها من الكل ما يتاذى به الحنة واجبارها على
ازالة الشعر والوسخ وكل منفر الظاهر ذلك مع بذل المهر ويجب لها الفرش والحصير
واللحاف والنظف والدهن وما يزال به كريه الرائحة والبلغم والاكل والشرب
واجرة الحمام مع الحاجة وهل يجب الشرب لما يغلبها من جنابة اشكال ولو قلنا بوقف
الوطء على الغسل من الحيض وجب له على الاقوى ثم يجب عليه الاذن لها في الاشتغال اليه
او نقله اليها قطعا وهل له الزام الدنية الغسل من الحيض الاقرب نعم ان قلنا بوقف
حل الوطء عليه ومنعها من الخروج والتبرج وجميع العبادات المندوبة والاستغاثة غير الواجبة
وجاورة الخالة السكر وان كانت مجوسية وله الاستمتاع بجميع بدنها ظاهرا وباطنا
حتى العورة والمرة كذلك ويستقر المهر بموت احدهما الا المفوضة ففي وجوب
المثل او المتعة بالموت قولان ينتصف بالطلاق قبل الدخول او فسخ لعنته ولو
اسلم قبل الدخول او ارتد عن غير فطرة ففي وجوب الجميع اشكال ويجوز له السفر بها هل
يجب عليها مع طلبه ويسقط حقها لو امتنعت عنه الاقرب نعم وهل العود كالحربي يحرم
ادخال الامة على الحرة الاقرب المساوات ويثبت بالموت العدة والتوارث من الجانبين
وليس الدخول شرطا فيهما على الاصح وهل المنقطع كذلك خلاف وهل للزوج تغسيلها اجماعا

قولان ويجب على مؤنة التجهيز مطلقا وهل المنقطع كذلك الاقرب نعم وهل
انتزال في قبرها اختيارا الظاهر نعم اما الصلوة عليها فهو احق من كل احد
وهل لها ذلك لو مات اشكال ووالده وان علا وولده وان نزل محارم لها
وامها وان علت وبنتها وان نزلت محارم له وملك نصف الصداق بالعقد
عينا كان او دينا اجماعا وهل تملك النصف الاخر به اشكال وله ارزامها ما يتوقف
عليه الاستمتاع للدخول كحلي العدة ويقدم قول الزوج في قدر الصداق لو لها في
قبضه ولو اختلفا في تعيينه فاشكال ولو قلنا بالتحالف لم ينفسخ العقد وهل له منعها
من النذر واخويه والرضاع الظاهر ذلك ان منع حقه وغيبوبة الحشفة او قدرها
من مقطوعها في فرج يلزمها نقض الطهارة وفي الملفوف اشكال ويحرم الغسل عليها
ويحرم الصلوة والطواف وسجود السهو وهل سجود التلاوة وكذلك الاقرب لا قراءة
العزائم وابعاضها حتى البسملة المنوية منها واللبث في المساجد ودخول المسجدين
وبطلان الصوم ان وقع عمدا والصلوة مطلقا ووجوب قضائهما وبطلان التتابع في
المشروط به بالكفارة في المتعين وفساد الاعتكاف وقضاؤه ان وجب وفساد الحج
والعمرة واتمامهما والقضاء البدنة او بدلها مع العجز وتحملها مع الاكراه ولو وقع الوطي
حال الاحرام فهل يمنع الانعقاد او ينعقد فاسدا اشكال ويجب التفريق بينهما بحضور
ثالث عند وصول موضع الخطبة في القضاء والفاسدة على الاقرب ويفسق الزاني
في الاحرام والصوم الواجب مع علم التحريم ويعزر ويستحب للمحنث الوضوء لارادة النعم
فان تعذر فهل يستحب التيمم اشكال ويصير المكره شيئا فيعتبر نطقها في النكاح وعدمه
وطي الشبهة ويخرج عن حكم العفة ويحصل الحلل المطلقة والحاق الولد بالواطي بالشبهة

ويحرم

ويحرم نفقة الاقرب وهل يكفي الظن الظاهر لا وهل هو الممكن من الظهار او العقد
قولان نعم هو الممكن من الرجعة في الطلاق ويوجب التعذر في البهيمة والميتة وان كانت
زوجة ووجوب الغسل في لواط البالغين وفي الصغيرين اشكال ووطي الاجنبي لا
في الملك موجب لتحريم الاخرى حتى يخرج الموطوءة عن ملكه على اشكال ومنشر الحرمة
بالشبهة وهل منشر ابا زنا اشكال وهل تباح بنت الاخت وبنت الاخ مع الكراهة
والحاق ملك اليمين بدون انتهاء اشكال وهل للزوجة بعد الامتناع من التمكين
لقبض المهر قولان والمهر بوطي المكاتبة وبعضه المشترك وهل تصير الامة فراشا
اشكال ينقطع العدة بالشبهة والوطي من البائع في مدة الخيار فسخ عمه ومن
المشتري اجازة ويفسخ الهبة في الموضع الذي له الرجوع فيها ومع الاذن بالتمتع
المعين بظهور عيبه وهل وطي البائع مع افلاس المشتري فسخ اشكال وفي
كون وطي الموجسي رجعة وان عزل اشكال ولو لم يعزل فالاشكال اضعف
وبه يقع الاختيار ممن اسلم على اكثر من اربع وهل الطلاق للمبهم والعتق
كذلك اشكال ومنع من رد الامة بالعيب الا عيب الجبل ويسقط به خيار الامة
اذا وقع بعد عتقها ممكنة تحت عبد كانت او كتابية وحر على قول فيه وتختص الرجعة
ويجب المهر ثانيا على المرتد عن غير فطرة وفي الفطري اشكال ويقع به الظهار
المعلق عليه والعتق او علقه عليه في نذره ويجب ذبح البهيمة المغصوبة ذبحها
ومع غيبتها في غير البلد والزامه القيمة فيهما ويبطل به خيار الزوجين بتجدد
من العيوب الا جنون الرجل على الاصح واستبراء الامة اذا اريد بيعها او اتخاذها
ويتساوى في هذه الاحكام القبل والدبر على الاقوى الا التحليل والايلاء والاحصان

واستحقاق النكاح اما لو خرج منى الرجل من الدبر فالاغسل وطء هل
القبل كذلك المشهور نعم ولو لم يبق من المقطوع مقدار الحشفة فهل يعلق
الاحكام به اشكال اقربه العدم الا في اللواط على الاقرب يترتب على
البكارة ثبوت الولاية على قول واستحباب انكاحها وصحة الاذن بسكوتها
عند العرض واختصاصها بسبع وتزول بالوطء والوثبة والمرض والتعليق وهل
العبرة في الاحكام النكاحية بالصغر او البكارة نص الاصحاب على الاول سواء
زالت البكارة بنكاح او بغيره وهل تعتبر بزوالها بغير الجماع اشكال وهل يعتبر لها
عند الدخول على الثيب كالثيب اشكال والشبهة في الامارة المفيدة للظن بمخالفة
لنفس الامر وتحصل بالنسبة الى الفاعل كواطء امراة على فراشه فظنها زوجته
او امته او تزوج من ظهر تحريمها عليه جاهلا او الى القابل كالامة المشتركة والمكاتبة
وامة المكاتب او الولد او الاختلاف في ماخذ الحكم كالمتولد من الزنا وهل
القول بصحة امارة الاقرار للوطء من الشبهة اشكال ويترتب عليها سقوط الحد
عمن حصلت له دون الاخر والنسب والحرية للجاهل خاصة والعدة وثبوت حكمها
لا مع علمها او علمها ولو علم دونها وجبت عليها وكذا المهر ولحوق المسامرة
منهما مع الانصاف بها بالنسبة الى قرابة الاخر على الاقوى اما لو اختلفا جاهلا
فهل يتحقق به او تتم اشكال والاثبت بها الحرمة قطعا ويتنصف المهر بالطلاق قبل
الدخول اجماعا وهل ينتصف بالفسخ الواقع قبله بردة وعيب وغيرهما اشكال الا في
العنة فينتصف بفسخها اجماعا وهل الخصي اذا دلس نفسه كذلك قولان والمشتري
احد الزوجين عاجز فيه التنصيف وجهان والاظهر العدم ويحكم للمسمى بالوطء

قبلا

قبلا او دبرا خصيا كان او غيره ومهر المثل في المفوضة مع الدخول او موت
الحاكم على قول ومع التحالف في للاختلاف في تعيينه وظهور العيب في المعين
اذا فسخته هل يوجب مهر المثل او مثل الصداق او قيمتها اشكال وكذا لو تلف قبل
قبضه في المعين او في غيره مع جهل القدر والصداق الفاسد اما بعدم قبوله الملك كالحر
والخمر والخنزير او كان مغصوبا مع علمه وهل الجهل كذلك اشكال او اشتمل العقد
على شرط فاسد ففسخت الصداق او ما يتضمن شبهة نقصه والعقد بدون مهر المثل في الصغر
مطلقا او مع عدم المصلحة على قول وكذا في الولد اذا لم نقل بضمان الاب ما لو خالف
الوكيل الاذن فزاد او نقص فيه احتمال ولو اذن الولي للسفيه فزاد على مهر المثل
ودخل وجب مهر المثل وهل يعيد النكاح هنا احتمالان ومخالفة الشرط فيه على احتمال
والذميان اذا عقدا على خمر او خنزير وترافعا الى الحاكم فهل يحكم بالقيمة عند مستحليه
او بمهر المثل اشكال ولو زوج العبد بحرة وجعله صداقا ففي الصحة اشكال وثبت
بوطء الشبهة وبوطء المرتهن بظن الاباحة وبالاكراه وهل يثبت بوطء الاب الاشكال
مطلقا وعدم اشكال ووطء المبتاع فاسدا او اذا استقلت كبيرة ازوجتيه ضاع
صغيرتهما وانفسخ النكاح غرمت المرضعة المهر المسمى او المثل ان لم يسم والاقرب
للزوج قول المرضعة فيضمن المثل ابتداء احتمالان والشاهد بسبب يحرم
بين الزوجين لو رجع بعد الفرقة كذلك على الاقوى ولو ادعا اثنان زوجية
امراة فصدقت احدهما كان للاخر احلافها فان نكلت وحلف الاخر فهي
تغريمها مهر المثل قولان ولو تزوجت فادعى الرجوع قبل الانقضاء فصدقت
فلم يقبل قولها وهل تغرم مهر المثل اشكال ومدعي التسمية لو اجابها الزوج بعدم العلم

وادعته خلف لها وهل يثبت مهر المثل او ما ادعته احتمالان كذا حكم الوارث
ولو تنازعا في القدر ففي تقدم الزوج او التحالف او تقدم قولها ان ادعت زيادة
على مهر المثل او يثبت مطلقا او تقدم قولها ان نقصت دعواها اقوال
والمشهور الاول والاجود الوطء المباح عن مهر الا في تزويج امته بعبده او امرأته
ففي وجوب المهر اشكال ولو تزوجت الحرة بمثلها تفويضا ثم اسلما ففي سقوط المهر
اشكال اما لو تزوجت السفيهة جاهلة قبل الاذن فدخل وجب المهر على الاقوى ولو كانت
عالمة ففي السقوط اشكال وتزويج الولد الصغير يوجب تحمل المهر عنه وهل لها مطالبته
اشكال وتزويج السيد عبده بامته هل هو ايجاب او عقد نكاح احتمالان فعلى الثاني
هل يكون سقوط المهر بالاصل او صحة الوجوب ثم سقط اشكال ولو صرح بتنويع
البضع صح العقد قطعا فلو اعتق العبد قبل الدخول ثم دخل ففي وجوب المهر اشكال
ولو باع الامة قبله فاجاز المشتري ففي وجوب المهر هنا اشكال مبناه على ان الاجازة
كاشفة او جزء السبب والوطء الواحد لا يوجب اكثر من مهر واحد ولو وطئ امته الشبهة
فباعها للولي في الاثناء فهل يعتبر الواحد بينهما او يختص بالاول او يجب اخر للثاني في
احتمالات ولو اتفق النزع في ملك الثاني فلا شيء على الاقرب ويتنزع بتعدد
المالك ما دام الوطء ولو وطئ كل من الاب والابن زوجة الاخر بشبهة فعلى كل منهما
المهر لموطوءته وهل يجب مهر اخر للزوج اشكال مبناه على ان البضع هل يضمن بالتفويت
ام لا وهل يفسخ النكاحان الاقرب نعم وكذلك لو تزوج الاب بامرأة وابنه بامرأة
وسبقت كل واحدة الى الاخر غلطا فوطئها انفسخ النكاحان وهل يجب المهر
ونفقة على كل منهما او على المتقدم اشكال ولو تزوج بامرأتين ودخل باحداهما وطهر

ان احدهما

ان احدهما ام الاخرى ووقع الوطء اللاحقة وجب لها المهر للشبهة وهل يجب للسابقة
نصفه للفسخ احتمال اما لو كان الوطء للسابقة فلا اشكال لتحقق بطلان اللاحقة ولو وطئ
صغيرة او آيسة وطلقها حال الوطء ولم ينزع قيل وجب عليه لوطئ واحد لو احدة
مهران المسمى ومهر المثل وفيه اشكال ومن بيده عقدة النكاح هو الاب او السيد وليس
هو الزوج وعلى الاصح وليس دعوى العنة في الصغيرة ولا المجبوب وهل يسمع من الام
لو كان زوجها اشكال وحضانة الام ثابتة على الولد في الذكر مدة رضاعه وفي الانثى
الى السبع على المشهور وهو يخالف هذا الاصل فعلى اذا كانوا والا تجد بردها وكانت ثابتة
وان تجد وتسترقيه ما قرارها وان كانت مبعضة ولو كانت غير مأمونة وكان
الاب مأمونا فالاقرب اولوية الاب ولو تزوجت سقط حقها اجماعا وكذا لو
امتنعت ولو امتنعا اجبر الاب وهنا على الاقوى ولو فقد اجبرت اهل الاب استحباب
لو اراد السفر فيسقط حق الام اشكال ولو خيف عدوى الجذام او البرص منها ففي بطلان
حقها اشكال ونفقة الزوجة هل لها مقدر شرعي الاظهر لا فالواجب سد الخلة على ما يليق
العوايد به وكذا نفقة الاقارب والمماليك والبهائم فالقول بتقدير بالتمليك بحسب
وما ونة الطحن بعيد اسباب التفرقة الطلاق والخلع والمباراة
والفسوخ باسبابها وهل يحل ما سبق من العقدين موجب لاشكال وفي رواية
الذمية تحت مسلم وشبهه والتدليس وفقد الزوج بعد البحث اما اعساره بالنفقة
او بجود الغيبة مع علم الحيوة وتعذر النفقة ففي جواز الفسخ بهما اشكال وكل فسخ يستبد
به الزوجان الا اللعان فيتوقف على الحاكم وكذا الايلاء والظهار لضرب المدة
والفسخ بهما هل يؤلان الى الفرقة بايجاب الطلاق او ارجعه بعد المدة وهل فسخ الاعسار

وتعذر النفقة يحوج الى الحاكم الاقرب ثم والنكاح عقد شرعي يتوقف ازالته على
ازالة القيد بما اذن فيه شرعا فيتوقف على المتيقن وليس الا الطالق اما لوقوع
الخلاف في عمره وفي انت حرام اختلاف كثير وخليه وبريه وشالها لا تعتد بصريحها
غير الاخبار والكذب فيها اغلبا جلك على غاربك كناية بعيدة وتقسم الطلاق
الى واجب كطلاق المولى والمظاهر ووجوبه بها تخييري وطلاق الحكمين في الشقاق
اذا تعذر الاصلاح والمحرم هو البدعي ومستحب مع خوف عدم القيام بحقوق الزوجية
عليهما منهما او من احدهما ويكره ما سوى ذلك والمباح تحريمه وقد يحرم طلاق صاحب
الغيبة في القسم قبل توفيتها لما يتضمن من اسقاط حقها ومنه بين رجعي والثاني
سنة وما عداه رجعي وقيل كل من طلق طلاق استيفاء العدة ولم يكن بعوض
ولم يستوف عدد الطلاقات ثبت له الرجعة وهو انما يتم على القول بايجاب العدة
على الصغيرة واليائسة كالسيد وعليه سؤالات والمشترط في العدة العلم بها الا
في الوفاة المتراخية بعد مضي تسعة او عشرة على الخلاف ويفرق بين العدة والاستبراء
ان العدة قد تحقق مع علم براءة الرحم دون الاستبراء ولهذا الاستبراء الصغيرة
والآيسة والحامل من الزنا والامة غير المزوجة السيد مع امكان ان يحيض فيها وهل يسقط عن امة
امرأة اشكال ولو كان مالكها من حرم عليه وطؤها ففي وجوب الاستبراء اشكال
ولما لم يكن خلط النسب بل المحض علم براءة الرحم اكتفى بالقرء الواحد فان قيل قد
يحيض الحامل على مذهب المخالف قلنا هذا نادر لا تعلق عليه الاحكام الغالبة والمشتراة الامة
ممن لم يحيض استبراؤها ثم باعها على المرأة بعد الحيض او استعادها او مستأنف
منها بعد قبضها ففي سقوط الاستبراء اشكال ولو قال ذو الزوجات انكن

حائضات

حائضات فالاخرات على كطهرا فمي فاخبرت احديهن بحيضها فهل تقع الطهارة
اشكال وهل يتوقف على علم صدقها ما لو ان اشكال والاسباب العقلية
كالغوليس فلو علق ظهارها ببغضه فادعته ففي تصديقها اشكال ضعيف وهل له
تحليفها لو اكذبها اشكال ولو علقه بحيضها الاطهر للمرضة او المسمومة
فادعته فالاشكال اقوى اما لو علقه بالمشبهة منها احتيج الى التلفظ بها على
الاقرب ولو تلفظت مع كذبها وقع ظاهرا وهل يقع باطنا ما لنية اشكال
ولو كذبت في الاخبار بالحيض المعلق عليه لم يقع باطنا ولو علقه على مشية
صبي مميز ففي الصحة قولان ولو علقه بحيض الضرة فادعته فانكرت فهل حلفه
اشكال وهل يثبت في حق الضرة اشكال ولو ظاهرا ان كان الظهار غرابا
فعلقه الاخر على ان كان غير غراب لم يمكن الاستعلام ففي وقوع الظهار اشكال
ولو كانا من واحد لزوجتين وجب اجتنابهما علما بالاجتناب ولو قال ان ظاهرت
من فلانة الاجنبية فانت علي كظهر امي ففي وقوعه اشكال منشاؤه احتمال التخصيص
والتوضيح في الصفة ان وقع ظهارها بعد تزويجها ولو وقع حال كونها اجنبية
فالاشكال كما مر حيث ان الحمل على الحقيقة عند التجرد هل يجب او على المجاز
اذا تعذرت وكذا الاشكال لو تزوجها فظاهرها بغير المؤبد ولو علقه على تمييز نوى
ما اكلت مما اكل او على عدد حسب الزمانة او ما في البيت من الجوز بنى على الحمل على
الحقيقة اللغوية او العرفية فيقع التردد ولو علقه على مشترك كرؤية اليوس بنى على
الاستعمال المشترك في معانيه حقيقة او مجازا او عدم الاشكال اما لو علقه

يدخل الدار وقع ولو بدخول بعضها لانه من المتوفى الموروث هو المال
وما معه وحقوق المعنويات والمنافع لا ملك الا في المال لا الوارث وطلقا وما هو راجع
الى الشرع كالخيار والطلق لصدر وفاته ومات قبل القبض فالقول قبض الوارث
يعيد وحي العين كالدار والدابة ما عدا الصنعة وهل تنتقل حق الرجوع في الموهوب الى
ادلة العدم وفي الولاء الكمال واسمائه النسب والنكاح والولاء لان اسبابه لم يكن
الطالبها فهو النكاح وان لم يكن فيه خصوصه من الطرفين فهو القرابة والا فهو الولاء
والنسب قد يكون مطلقا وقد يكون مركبا والتولد اصل النسب فعليه سبب طبقات
الارث والانضمام اصل في السببي والاول مقدم لتاصله والثاني موخر لعرضه ومن الاصل
لا يستلزم مع من يصل به كولد القاتل لا يمنعه مع ابيه الا في قتل العتق مولاه ففي ارث
ابيه احتمال لو هرب العتق الكافر الى دار الحرب واسترق ولده ثم مات معتقه ففي ارث
ولده او كون بيت المال وشرائط تقدم موته على الوارث حقيقة او تقديرا
كالمفقود والمهدوم عليهم ووجود الوارث حال الموت ولا يشترط حياته بل انفصاله حيا
وان لم يستقر حياته حتى لو استدخلت المراة منى الرجل بعد موته فانعقد منه ولد
وصدقها الوارث ورث فيه اشكال والعلم بالموت والدرجة التي اجتمع فيها الميت
والوارث على قول ملومات فحرشي لا يعلم له قرابة من ميراثه للامام عليه السلام الا في الاغلب
الارث دوران حصص النسبي الامام اما لا كالكفر فان المسلم يرث الكافر ولا
عكس وان الاسباب فقد يتصور دورانه كالزوجية الدائم وفي المتعة على الخلاف وقد
لا يدوره العتق فان الاعلى يرث من الاسفل من غير عكس وقد يدور ولاء العتق

ما دار او القول بالتوارث فيه الجانبين ضعف لضعف الماخذ وضان الجريرة قد يدور
مدور الضمان ولا يصور في الامامة مطلقا ولا ارث للاجداد من جهة الميت مع الاقرب
الا في اجماع الاجداد واولاد الاخوة ولو اجتمع الاجداد للاب الا دون واحد
الام الا على من الاخوة فهل يرثون منهم الظاهر ذلك لانهم لا يزاحمون من تقرب بالاب
في حال وكذا اجداد الام واولاد الاخوة للام والاجداد للاب والاخوة للاب
فان الثلث بين اجداد الام والاخوة لها والثلثين للاخوة للاب والاجداد لو اجتمعوا
والا فللاخوة للاب والاجداد لا يحجبون الاقرب الا في اربع من الاولين مع الام
فان الام تحجبه اجماعا منا وعن تغير الحكم بدخول الزوجين او تعدد الام او الام او ابيها
الظاهر لا لو كان بدل الابن ابن عم او بدل الام عمة فالاقرب التغير خلافا
للشيخ ولو دخل الجد فهل يسقط ابن العم ويكون الارث للعم وفي الحال او يسقط العم
فيكون بين الام والجد خلاف وكذا لو كان بدل الجد خاله او اجتمعوا وكان
احدهما منتسبا او كانا معا كذلك ففي تغير الحكم اشكال وضابط القرب والبعد
القرابة المتوصل بها الى الميت فالاقل عددا اقرب الا في اولاد الاولاد مع الاباء
فانهم يرثون مع بعدهم عن الميت في العدد وفيه خلاف ثلثاه من ابن الولد
الولد بل هو ولد حقيقة او مجازا والروايات تساعد على مشاركتهم ومراتب
الارث الاباء والابناء وان نزلوا والاجداد فصاعدا واولادهم وان
نزلوا الا ترث الثانية الا مع فقد الاولى والمشتملة على طبقات يرث منها الاعلى
فالاعلى كالاجداد والاولاد واولاد الاخوة والاخوات واولاد الاعمام والعمات
والاخوال والخالات فهل ادنى الى الميت يمنع الابعد عنه واعمام الميت وعماته

والاخوة واولادهم وان نزلوا
والاخوال فصاعدا

ما حواله وخالاته وأعمامه وعماته وأخواله وخالاته فصاعدا فالأولى
بميراث الأعلى وتورث العصبة لا أصل له في مذهب أهل البيت عليهم السلام والفاضل عن
ذوي الفروض يرد عليهم لأنه أولى الأرحام دون الأمة وكذا الأعول في مذهبهم
لاجماعهم على بطلانه فمتى نقصت الفريضة عن أهل الفروض لا يزاد فيها لبدل النقص
على كلهم بل يأخذ كل ذي فرض فرضه ويحط النقص بالأب ومن يتقرب به لاختصاصهم
بالرد في الأم مع عدم الحاجب وكل وارث على أنه سهم في الكتاب فهو ذو
فرض ومن لم يسم له سهم فهو قرابة فالأم والأخ أو الأخت والأخوة
لها والزوج والزوجة ذوو فرض لا مع الرد والأب والبنت والبنات
والأخت والأخوات للأب ذوو قرابة وفرض على البدل وباقي الوارث
ذوو قرابة خاصة والزوجة لا ترث لغير الفرض على الأقوى والأم والأخت
والأخ والأخوة والأخوات لها قدر يرد عليهم على خلاف في الأخوة والأخوات
والبنات والأخت والأخوات له قدر يرد عليهم فيدخلون في القرابة
وكذا مع عدم المسمين لهم ويستوي الأم الأب في التسمية والرد وتختص القرابة
في باقي الوارث فيه والفرض بأخذ فرضه وإن تعدد ويرد عليه ما فضل إذا
لم يكن معه شارك من طبقته ويساويه فيه إذا أخذت الأصل الأعلى
الأخوة من الأم والأخوة من الأب فإن قرابة الأب يستحق بالرد ولو اجتمع الأخت
الواحدة من الأب خاصة كلالة الأم فهي كمفقود الرد فلا فلان ولو انفرد
الزوج والزوجة فهما كالرد عليهما خلاف والأقرب اختصاص الرد به
وإن قصرت التركة عن أهل الفروض دخل النقص على البنت والبنات

والأخت

والأخت والأخوات للأب ومن حلف الوصية لا المورث أخذ نصيبه من معرب
فالأعمام ما صدق نصيب الأب في الأحوال ما صدق نصيب الأم ومتى اجتمع ذو
الفرض مع ذي القرابة فرطبقة واحدة فما فضل عن الفرض فهو لذي القرابة
وقرابة الأبوين وقرابة الأم شاركوا ذا أحدهما في الطبقة ويختص الرد
بقرابة الأبوين وكذا قرابة الأب خاصة مع قرابة الأم خاصة وقرابة الأب وحده
مع قرابة الأبوين لا إرث له وتقوم مقامه مع فقده فيأخذ ما يأخذه الأم الأخت
من الأب أو الأخوة منه فإن فقد الرد فلا فالأولى وإن نزلوا والأخوة للأم
والأجداد له والأعمام يسمون للذكر صنف الأنثى والأخوة للأم والأجداد
والأعمام والأخوال لها يقتسمون بالسوية والأولى يقتسمون على السوية والفاضل
لأحد الفريقين يقتسمون على منزلة الميراث وإذا اجتمع الأبوان والبنان أو سببان
أو نسب وسبب وإن لهما الأولى فرضا فرضهما أو فرض أحدهما أو كون
أحد السببين مانعا للآخر فالسبب المورث بهما عم هو خال وقد تعدد وقرن
بالكل كابن عم هو ابن خال وهو ابن بنت عمه وابن بنت خاله وإن تجرد أحدهما
بالانفراد هو ابن عم ولكن حجب أحدهما أخ هو ابن عم مع أخ والمتعدد مع
غيره إنما عم أحدهما إن خالف السبب ولا حاجب روح هو ابن عم
ومعه لو كان مع أخ أو ولد أو السببان ولا يحجب أحدهما الآخر مع موجب
هو زوج مع أخ أو ولد والمانع من الإرث هو ما ينفي سبب الإرث وشرطه
فالرق مانع من الفرض فالعبد لا يرث ولا يورث لعدم المالية على القول بأنه لا يملك
ولو قلنا بملكه فكذلك للحجر نعم لو عدم الوارث عتق من اشترى من التركة وأعتق

يرث باقي المتولي لولد الامام او حاكمه على الظاهر فان تعذر ففي جواز دفعه
ذلك لاحاد العدول احتمالان اقربهما لانه معروف واحسان وبر وتعاون مشروع
المسح هل يتحقق الى العتق بعد العقد ودفع الثمن اشكال ولا يبطل السدس
من العتيق لو طلب ولو امتنع عن التلفظ بالعقد كشف عن دفع الثمن على الاقرب
وهل يختص الشراء بالعمودي او يشمل الاقارب خلاف في الروض اشكال
ولو ظهر الوارث بعد الشراء او العتق فهي باطلة فيهما اشكال ولو اعتق على مريض
قبل قسمته شارك ان ساوى وان كان قاتلا ورقيه الاب لا يمنع
ميراث ابنه الحر فرث جده الحر والمتحرر بعضه يرث بما فيه من الحرية فالولد
الحر بعضه مع الاخ الحر المال بينهما نصفان ولو تنصف الاخ كان للاخ النصف
وله الربع فان كان عم حر كان له الثلث وان تنصف كان له نصفه والباقي
لعمه وفي الكل اشكال ولو كان ابنان نصف كل واحد حر ففي استحقاقهما
الكل او نصفه اشكال ولو كان لهما جد وللاخ نصفه احتمل ان يكون للجد
الثلثان وللاخ الثلث فيحتمل ان يكون للمنصف الربع والباقي للجد
وفروعه كثيرة والقتل مانع للقاتل من الارث في العمد اجماعا
ولو كان خطأ فقولان اظهرهما المنع الدية والكفر مانع من طرف
الوارث لا المورث فان المسلم يرث الكافر من غير عكس الا ان المسلم
الكافر على ميراث ابنه قسمة قتلها فشارك او تفرد مع الاولوية فلو اتحد
الوارث وحصلت القسمة للارث قطعا والولد وان نزل ذكرا كان او انثى
يحجب الزوج عن نصيبهما الاخ الاخ ويحجب الذكر منه الانثى واولادهما

الزايد

الزايد على السدس ويحجب الام الاخوة عما زاد على السدس اذا كان الاب
موجودا بشرط كونهما اخوين او اخ واختين او اربع اخوات على الاصح والخنثى
كالانثى على الاصح وان يكونوا للابوين او للاب وهم موصوفين بما مانع من الارث
كالقتل واخويه منفصلين لا حملا ومعلوم الحيوة بعد موت الاخ مع علم الحال
لا حجب وكذا لو اشتبه التقدم وفي التوقي والمهدوم عنهم اشكال والفروض ستة
النصف سهم الزوج مع عدم الولد والبنت والاخت بالاب مع فقد الذكر
والربع سهم الزوج مع الولد والزوجة مع عدمه والثمن سهم الزوجة مع الولد والثلثان
سهم البنتين فصاعدا والاختين كذلك للاب والثلث سهم الام مع عدم الحاجب والاخوين
فصاعدا للام والسدس سهم الابوين مع الولد والام مع الحاجب والواحد من اولاد
الام وكل منهما مع الاخر الاربع والثمن والثلث والثلث والسدس فصاعدا
وقد تجتمع فرائضه ومخرج السهم ما يخرج منه صحيحا فالنصف من اثنين والربع من اربعة
والثمن من ثمانية والثلث والثلثان من ثلثة والسدس من ستة فالمخرج هذه
الستة وقد تجتمع بعضها مع بعض فيراعى التساوي والتباين والتداخل والتوافق
وقد يحصل ذلك مع غير اهل الفروض الوطء المحرم للمتزوج بعلم الحرمة
يوجب الحد الا في وطء الاب لجارية ابنه والغانم جارية للمغنم على خلاف ما وطئ
الحايض والمحرم والمولى والظاهر والمعتدة عن شبهة فانما لوجه التعذر وتناول
ما يغير العقل بمحبب الحدث او الا وما يعلم ان حصل معه نشوة فهو المسكر والا فلا
المسكر فالاول حرام بالاجماع موجب للحد والثاني وقع الاتفاق من علمائنا على
تحريمه ايضا كالحشيشة المعروفة بالبنج والسوكران وهل تحريمها لافساده فيجب

التعذير او الاسكار فيوجب الحد احتمالان وفي نجاستها اشكال والقذف
بالزنا صريحا موجب للحد اجماعا والتعريض او المواجهة بما يكرهه المواجه عزره وجب
التعذير ولو قال انت ازنى من فلان او ازنى الناس ففي كونه قذفا او
تعريضا اشكال ويخالف التعذير للحد بانه لا يتقدر في طرف القلة وفي الكثرة لا يبلغ
الحد ويستوي فيه الحر والعبد ويرق فيه من عظم المعصية وصغرها ويتبع عظم
المعصية في ثابت الصبيان والمجانين والبهائم حسما للتعدي وفي تسميته تعذيرا
اشكال ويسقط بالتوبة مطلقا ولا كذلك الحد فانه لا يسقط بها بعد قيام
البينة على المشهور ويدخله التخيير بين افراده دونه الا في المحارب فقد يدخله التخيير على
ويختلف حاله باعتبار الفاعل والجناية والعادات البلدانية المختلفة في هتك الاعراض
والحدود مقدرة معينة لا تختلف وقد تكون للحق الله محضا كالكفر وحق الله تعالى
وحقها كشتم المولى وفي محض الاول لحق الادمي كالقتل والحدود كلها حق الله دخل
القذف من حق الله او حق العبد اشكال وينقسم القتل الى ما يجب كقتل الحربي مطلقا
والكتابي اذا لم يلتزم بشرائط الذمة والمرتد عن فطرة مطلقا وعن غير فطرة
مع عدم التوبة والمحارب والشرط في وقوع القتل منه على الاقرب والزاني المحصن
والمكره عليه وبالمحارم واللائط وصحاب الكبائر بعد التعذير ثلثا على الاقرب والكرير
وان توقف النفع عليه ولم يمكن التحرز وهل يتوقف على اذن الامام الظاهر ذلك
وهل يصح بغير اذنه الاقرب لا والى ما يحرم كالمسلم والذمي والمعاهد ومن دخل بامان
او بشبهة حتى يرد الى مامنه فساء اهل الحرب والاطفال الا الفرة والاسير
بعد تقضي الحرب الى ما يكره وهو قتل غازي المسلم اباه الكافر والى ما يستحب كقتل

الصائل

الصائل للدفع بناء على جواز الاستسلام والاقرب الوجوب مع الامكان بل يجب للدفع
عن نفس محترمة وقتل مؤمن وان قتال محترم على الاقوى والى مباح كقتل مستحق القصاص
الا ان يخاف بعده فسادا او اذى فيملك استحبابه ومن قتله الحد ودون وصف القرب
بالحرمة دون القتل كضارب غيره عدوانا من غير قصد قتله بالا يقتل غالبا فيموت
وقد لا يوصف بالحرمة كضرب التاديب فيتفق الموت والواجب الاوجب قصاصا او الدية
ولا اثم به والكفارة الا في القتل المسلم فيوجب الاجر على الاقوى وموجب الاثم خاصة
قتل الاسير العاجز وفي قتل الزاني المحصن بغير الاذن اشكال والعمد العدوان وجب الاجر
الا في قتل الوالد لولده فانه يوجب الدية بدل القصاص وهل الحد كذلك اشكال وشبيه العمد
والخطا وجب الاجرين والاثم في الثاني وهل الاول كذلك الظاهر نعم وقتل السيد لعبده
يوجب الاجرين والاثم قطعا وهل يوجب الدية اشكال وكذا قتل الانسان نفسه على الاقرب
ولو قتل الذمي او المرتد الاعن فطرة فهي وجوب القصاص قولان الظاهر الا الذمي
لو قتل المرتد قيد به على الاقرب والقاتل ان لم يقصد الفعل فخطا محض وان قصده
والفعل فعمد محض وان قصد الاول فشبيه العمد والاعتبار بالفعل وهل يعتبر
قصد المجني عليه اشكال وقيل ان لم يقصد اصل الفعل فخطا كمن زلق فقتل غيره
وان قصده فان لم يقصد المجني عليه فخطا ايضا كرامي صيد فاصاب انسانا
او رمى شخصا فاصاب غيره وان قصدهما فاما بما يقتل غالبا وهو العمد
او بالاصل غالبا وهو الشبيه وهنا الاعتبار بالاول لا بالقصد نعم قصد الفعل
دون القتل كالضارب للتاديب فيتفق الموت خارج عن القصد وقيل ان ضرب
بما يقتل غالبا فعمد والا فاما بما يقتل نادرا ولا قصاص فيه او بما يقتل كثيرا

فان كان بجارح فعمد وان كان بمثقل كالسوط والعصى فشبه وقيل كل ما
عند فعله القتل فهو عمد وما شك في حصول الموت عنده فهو شبه وكلما ضمن
الطرف ضمنت النفس الا في السيد الجاني على مكاتبه مشروطا او عمه مشروطا
مودا فانها على نفسه غير مضمونة لبطلان كتابته بموته وعلى طرفه مضمونة لبقاء
فيدخل بالكتب والقصاص نفسا وطرفا مشروط بالمماثلة لامن كل وجه بل في الاسلام
والحرية والعقل والبلوغ على قول والحرمة الا في الابوة وما زاد عنها كالعلم والجهل والعمد
والضعف والسمن والهزال وارتفاع النسب وضده واختلاف المذاهب فغير معتبرة
ويقتل الجماعة بالواحد ويقتص له من اطرافهم بطرفا الواحد مع ارداجا عامدا والعمد
انما يوجب القصاص على المشهور فالدية فيه لا يكون الا صلحا وقيل يتخير الولي منهما
فعفو الولي عن القود موجب لسقوطهما على المشهور وعلى التخيير هل يسقط الدية
احتمالان اما لو قال عن حق الجناية او عن حق فيها او عما يستحق سقط الكل
على الوجهين في الاقوى ولو قال عفوت عن القصاص والدية فاولى بالسقوط
ولو قال عفوت عن القصاص الى الدية فهل يعتبر رضى الجاني فيبنى على ما تقدم
ولو عفى عن الدية فلا اثر له على المشهور وعلى التخيير اشكال ح هل له الرجوع اليها
والعفو عن القصاص اشكال ولو عفى على مال من غير جنس الدية فعلى المشهور يعتبر
رضا الجاني وعلى التخيير احتمالان ولو قال عفوت عنك فهل ينصرف
الى القصاص او يستفسر اشكال ولو قال اخترت القصاص مؤكد على المشهور
وعلى التخيير اشكال ولو قال او عفو للمفلس عن القصاص نافذ وعن الدية
لا ع وعلى التخيير يجيء الاشكال وعفو الراهن عن الجاني عمدا بغير مال صحيح مطلقا

وهل يجبر

وهل يجبر على القصاص او العفو اشكال والصلح بازيد من الدية جار على المشهور
وعلى التخيير الاشكال والعفو عن الدية يعود الى دية المقتول لا الى القاتل لانه احياه
اما لو مات الجاني قبل الاستيفاء والعفو او قتل بغير القصاص فهل يحكم الدية
في تركته قولان ولو قلنا بها فهي دية المقتول على قول الاصحاب
العافي عن القصاص الى الدية قد يعرض له ما يمنعه عن اخذها كما لو قطع من الجاني
ما فيه الدية وقلنا انه مضمون عليه فيعفى عن القصاص لياخذ الدية لم يكن اخذها
ولو اقتص من قاطع يده ثم سرت جنايته لم يكن لوليه الا القصاص على ارادة
الدية للعفو عنه اليها مع وكذا لو اخذ المجني عليه دية اليدين ثم مات اقتصر الولي
على القصاص ولو جنى الذمي على طرف المسلم فاقتص منه ثم مات المسلم بالسراية
كان لوليه القصاص او اراد الدية فهل يقتص في الطرف قولان ولو جنى المرتد
على الرجل بما فيه دية فاقتص منه ثم مات بالسراية لم يكن لوليه العفو الى الدية ولو
جنى عليه بما فيه دية فسرت الى نفسه فاقتص الولي في الطرف ولا كان له القصاص
في النفس فلو مات الجاني قبله بالسراية لم يؤخذ من تركته شيء وفي الكل نظر ووجب
القصاص تابع للمباشرة فلا يقتص من غير المباشر الا من قدم الى ضيفه
طعاما مسموما وامره بالاكل منه اما لو وضع السم في طعام غيره فاكله صاحب
الطعام فمن يثبت القصاص اشكال ولو دعى غيره الى بئر لا يعلمها او شهد عليه
بما يوجب القتل فقتل ثم رجع عن الشهادة واقر بالتعمد او ثبت تعمدهما اقتص
ثبت القصاص هل يشترط القصاص بعقار المجني عليه بصفة الكمال فمن
جنى بحسابه الى حين التلف حتى لو ادته بينهما لم يثبت القصاص اشكال ولو رمى صيدا

حين اسلامه ثم ارتد وعاد حين اصابه فنفى عليه اشكال ولو رمى مسلم طيرا
وارتد ثم عاد قبل الاصابة فاصاب انسانا ففى وجوب الدية على عاقلته للمسلمين
اشكال وكذا الاشكال فى ان الاعتبار بحال العاقلة هل هو سنة الرمى
والواسطة او الاعتبار بحال الفعل او بحال الوقوع وغير الجانى لا يتحمل جناية غيره
الا العاقلة فتحمل جناية الخطاء فى البالغ وجناية الصبى المتعلقة بالادمى
مطلقا وجنايته فى الصيد الاحرامى والحرمى تلزم الولى وهل الاعمى كذلك
قولان اقربهما العدم وتحمل العاقلة هل هو على نفسها او بالضمان عن الجانى
احتمالان ويتفرع صحة اقراره بها ورجوعه على العاقلة لو غرم وما لا مقدر
فيه الاشش تقدير الرقبة فى الحر وفى العبد حقيقة ما هو مقدر مع عدد الاطراف
غالبا فما فى البدن واحد فيه كمال الدية وما فيه منه اثنان ففيهما بحصتهما
وفى كل واحد نصفها وكذا الثلثة والاربعة والعشرة الا الحاجبين والعينين
والاظفار وشجاج الراس والوجه من العشر الى الثلث وفى جراح البدن بحسبها
الى الراس وكل عظم كسر من عضو ففى خمس دية وفى فكه حتى يتعطل منافعه
دية فان برا بعيب فاربعة اخماس دية الفك وفى شلله ثلثا دية
وفى قطع للشلول ثلث دية وفيما زاد ثلث دية الا صلى الا الاسنان والاصابع
والاجتهاد اصل يأخذ الحكم الفرعية الظنية بالعثور على امارة ترجح للحكم
فمتى لم يعثر على المرجح لتعارض الامارات فهل يتوقف او يتخير او يرجع الى
اصل البراءة احتمالات والاصح فى الاولى المشتبهة بل يجتنب الكل ويستعمل
غيرها ان وجده والا يتيمم وهل يتوقف على الاراقة اشكال وكذا كل مشتبه

بنجس

بنجس او محرم فى الحضر اما الثياب فيصلى فى عدد النجس ويزيد عليه واحدا
على الاقوى وفى الوقت يتعين الصبر ليحصل المرجح وفى الاستقبال يصلى
الى الجهات الاربع على الاصح وكذا المحبوس وفى الصوم يتوخى فان صادف
او تاخر اجزأ والا اعاد والقادر على اليقين لا ينتقل الى الظن الا فى
اماكن نادرة مبنيا على جواز الاجتهاد بحضرة النبى عليه السلام او الامام عليه السلام
وفيه اشكال وهل يجوز تقليد المؤذن العدل مع القدرة على العلم الاقوى لا
اما الوضوء فى الماء القليل وهو على شاطئ النهر والبحر فجائز قطعا وهل يصح
استقبال البحر للقادر على الكعبة اشكال منشأه ان البحر هل هو من البلد ام لا
وهل يجب تكرر الاجتهاد بتكرر الواقعة المعينة اشكال ويتفرع اعادة الطلب الثانية
عند دخول وقتها والاجتهاد فى القبلة ثانيا عند القيام الى الثانية وطلب تزكية
من زكى او استشهد فى واقعة اقر وان لم يطل الزمان وهل يصح ايتمام
احد المجتهدين بالاخر مع اختلافهما قيل لا اذا اختلفا فيما يرجع الى المحسوس كالقبلة
والطهارة اما لو اختلفا فى الفروع اللاحقة كايجاب الوضوء من نوم غير المنفرج
او من مس باطن الفرج او وجوب السورة او جواز تبعيضها او اجزاء مطلق الذكر
او وجوب القنوت او جلسة الاستراحة او ما عدا الافتتاح من تكبير الصلاة
وغيره ففى الاقتداء بها اشكال وهل للعوام التقليد فى العقليات قيل
نعم لتعسر اقامة الدليل القطعى وصعوبة ادراكه الا للافراد المؤيدين بجودة
النظر وقيل لا لامرنا بالعلم وللزوم الترجيح بلا مرجح والدور نعم لا يجب على الانبياء
الى القطع الرافع للاشكال ورد الشبهة لان ردها غير واجب عينا اجماعا وهل يحكم

بايان المقلد لاهل الحق وبقي مخالفا بالاستدلال كلهم مخاطب بسائر الواجبات
الذي يظهر لي ذلك واما الضروريات من السمعيات فلا يتصور التقليد فيها
لمن بلغت عنده ذلك الحد نعم لو لم يعلم الضرورة احتاج اليه وهل يصح في غير
لعجز القادر على الاستدلال المشهور ذلك فالقول بوجوبه على الاعيان نادر
نعم يجب الاجتهاد في معرفة المجتهد على الاعيان ليقع التقليد موقعه ويكتفي
الظاهر بروية منتصبا للفتوى مع اقبال الناس على الاخذ عنه وهل يصح التقليد
للقادر على الاستدلال اشكال ولا يجوز الحكم والفتوى لغير عالم الشرائط اجماعا منا
وهي الايمان والعدالة والتمكن من اخذ الحكم عن الاصول الشرعية وهل يجوز الفتوى
بما يحكى عن المجتهد الاقوى المنع سواء اخذ عن حي او ميت نعم يجوز له ان يحكي ما سمعه
عن الحي مع جهله الدليل ليعمل به المحكي له ولا يتصرف لتصرف المفتي واما العمل بما يحكى
عن الميت فجائز قطعا لان الميت لا قول له نعم يجوز حكاية العرف وندبه وهل يجوز
خلو الوقت عن المجتهد خلاف اصولي والوفاق من الفتوى والحكم بعد اتفاقهما في مطلق
الاخبار عن اسدان الفتوى اخبار خاص عن امر خاص بحكم على اجتهاد والحكم اشتراك
اطلاق والزام في الاجتهاد وغيره مع تقارب الادراك بحقائق فيتبع تنازع المصالح
المعاش فخرج بالانشاء الفتوى لانها اخبار مجردة عن نفي الحكم وتقارب ادراك
الضعيف متهاجد الجواز نفقة وان حكم به ومصالح المعاش العبادات فلا يدخلها
الحكم لانه لا يرفع الخلاف فيها ولذلك الفتوى تشمل لها الانواع الفقه اما لا تعلق الحكم
بها فان اتصل به تصرف رفع والا كان فتوى مجردة ولو تعلقت المسئلة بالمصلحتين
كما لو حكم بتحريم ما يدرك الاضطرار بين لم يؤثر براءة الذمة انما يتأتى الا اذا

يؤثر

يؤثر عدم الرجوع عليه بالاجرة فالفتوى لا تمنع مخالفة مقتضاها من مقلد و
الاجلة تجب للمستفتي في الاستفتاء مع تساوي المفتيين في ظنه ولو اختلفوا
وجب الرجوع الى الاعلم ثم الاورع والحكم لا يجوز مخالفته بحال الا نقض ما حكم به اذا لم
يخالف ما هو قوي او مقاربه ومتعلقه ما تنوزع فيه لاثبات او نفي او تعيين والحق
الجمع عليه والمعين اذا لم يترتب ما تنازع فيه لا يحتاج فيه الى الحاكم والمقاصة
كذلك مع تماثل الحقين وعدم التعيين وما وقع فيه تنازع المجتهدين يحتاج فصله اليه كذا
ما يحتاج الى التقويم والتقدير وضرب المدة او اللفظ او القصاص نفسا وطرفا
والحدود والتعزيرات مطلقا وما يحتاج الى الحفظ وهل يقيد القصاص حق والفتنة
خلاف ويقول الحاكم مع الريبة والتقدم الاصلح على الصالح والانقياد الى عليه
اما عزله لقوله الانقض فغير جائز قطعا وهل يجوز للمساوي وجهان اقربهما المنع
اما القول اقرحا فاولى بالمنع اذا تعذر الحاكم فهل للاحاد تولية
احاد الحكام كل وهل لهم قبض الزكوة والخمس من المستحق وغيره وتفريقها في مصارفها
وغيرها من وظائف الحكام كل اقربه الجواز وهل ما يتعلق بالدعاوي كذلك الاقرب لا
اما من ظفر باموال مغصوبة وتمكن من انتزاعها وحفظها لاربابها وجب عليه الحسبة
ويوصلها اليهم ومع اليأس او الجهل بهم ففي الصدقة بها او بقائها امانة والان
وذو الدعوى المفقود اذا وجد ما ادعى عليه جاز له المقاصة مع تماثل الحقين من غير
حاكم ولو تخالفا ففي جواز الاخذ دون الحاكم اشكال ولا كذلك الظان والمتوهم
ولو كانت الدعوى من المسائل الخلافية وكان مقلد الم يجز المقاصة الا ان يحكم له
بها حاكم فيستقل بالاخذ ما لم يؤد الى سوء عاقبة كان ينسب الى سرقة او خيانة

او ما يهيئ عرضه فيجرم الاخذ على الاقرب وهل يقع المقاصة في
الوديعة روايتان وثبوت الحكم غيره لانه نهوض الحجة خاليين عن معارض
والحكم انشاء يقتضي الالزام او الاطلاق بعد الثبوت فيهما عدم جريانه الا في
وجود الحكم بدون الثبوت محل نظر وتحقيقه الاقرار والعلم والشهادة مشتركة
باليمين او منفردة ورد مع النكول ويمين المنكر وقسامة المدعي او المنكر واللوث
والتحالف ومقاعد القسط على قول واليد والتصرف والاستفاضة وسماع العلم
المستنده الى الاخبار وقبل يثبت بها النسب والموت والنكاح والولاية والوكالة
والولاء والرضاع والوقف والصدقة والملك المطلق والجرح وضده والاسلام
والكفر والرشد ومقابله والولادة والحمل والوصاية والحرية واللوث والبعض
والاعسار والعتق والدين وتضرر الزوجة وهل للحاكم ان يحكم فيها بعلمه اشكال
الا الجرح ومقابله فله الحكم فيهما بعلمه والفرق وجه واليد شرعي القوة والاتصال
ومقويتها بالتشكيك فالاشد اكد فالمقبوض باليد اعلا ثم ما عليه كالملبوس
والمنطقة والنعل ثم البساط تحته والدابة المركوبة له والحامل لمتاعه ثم
السابق والقائد ثم السائق ثم المتصرف فالراكب مع السائق والقابض
اللجام وذو الحمل مع القائد في ترجيح البهائم اشكال وقبض العبد لاحد ساحته
الارجح فيه مساويها في اليد وليس كل مدع يكلف البينة فمدعي الدم
المشاهد باللوث لا بينة عليه وكذا مشاهد زنا امرأته والا ميل المدعي
استلف مطلقا والحاكم في حكمه وحرجه وتقديره والغاصب على مدعي تلف
العين المغصوبة والمدعي في دعوى الرد وكل من يثبت صدقه عقلا او نقلا كالمعصوم

ويحتاج

ويحتاج الكل الى اليمين الا الاخير والحاكم على الاقرب وعام فزع ومنه لا تجب عليه
المرافعة لو طلب من الالخوف فتنة وكذا اذا كانت الدعوى بينا فسلمها او كان
معسرا او خاف جور الحاكم خصوصا في القصاص والحد بل قد يحرم لامكان التلف او كانت
مما يتوقف على الحاكم فاسقط المدعي عليه السبب سقطت الاجابة وما اختلف فيه تجب له
الاجابة ان دعاه الحاكم ولا كمدعي الخصم ومن عليه حق يسلمه ولا يجوز ان يوقفه على
الاثبات عند الحاكم الا ان يجب الرافع في النفقة الاخرى لانه احتياجا الى تقديره او حبس الحبس في
مواضعه لتوقف اخذ الحق عليه فمتى لم يتوقف عليه فلا حبس ويثبت لغيبة مخفي عليه او ويسيه الاشياء
من تسليم حق واجب قادر عليه وهل يقدم البيع على حبسه الاقرب رجوعه الى رأي الحاكم والدعوى
الاعسار حتى يعلم ان كانت الدعوى مالا او علم له اصل مال ومنكر السرقة يوقفه مرتين
او كان لا يد له ولا رجع المدعي في حد لا يدخله النيابة او كان حق آدمي
والمرتد مطلقا وفي تهمة الدم ست ايام على رواية والمسك على القتل وكيف على
الحاكم سماع دعوى المدعي وطلب استحداره على خصمه وطالب المنكر باليمين مع عدم
البينة وسؤال المدعي سواء كان بها خط معلوم او لا على الاصح ولا ينظر في صحة
الدعوى باحوال المدعي والمدعى عليه بل ينزل على الامكان وان بعد ويطالب بالحوالة بنظر
والقادمة وكوانت بولد لستة اشهر يحق وان كان بادر الوقوع وكذا لو انت به لستة
على الاصح لاحتمال عدم الزنا وبعد اقبل تفسير العظيم والجليل في المال بما قل ما يحتمل وان خالف
الظاهر والدعي هو من ما يذكر خلاف الظاهر او خلاف الاصل وقيل هو من يترك لو
ترك ويسكت عنه لو سكت والمنكر بخلافه فيهما ويظهر الفائدة فيما لو ادعى الزوج للعيب
في الاسلام قبل الدخول وادعت التعاقب لتستحق الفسخ او ادعى تقدم اسلامه وادعى العيب فلو

الفرقة وتوقف المهر على تحقق المدعى وتوصف بالصحة كدعوى ملك عين او منفعة او حدا
وقصاص او نكاح او حق في الذمة او رد بعيب او فسخ بخيار وبالفساد كدعوى الكافر
نكاح المسلمة ابتداء بالمحلل او حمرا او ميتة او بالا بتحول وهل يصح دعوى الخمر للتعدي
تخليلها اشكال والكافر سرا المصحف والمسلم وبالكذب كدعوى حياة الميت بموته
او نكاح امراة ما لمجاز وهو بالوراق وبالاجمال كدعوى شيء او دوس او مال في
سماعها اشكال ويسمع في الوصية والاقرار والتفويض والهبة وقد يشتمل على زيادة
تفسد كدراهم من ثمن خمر والاعتبة كالشرط الشرط ان للمبايع الا قامة ان
استقاله او موكدة كدعوى ثمن بمبيع صفته كذا او اشتريت في الدكان او وهو
واقف او قاعد او الجس كذا وتدخل في الاعتبة وناقصة صفته كدعوى شيء
موصوف كفرس وعبد اما لو قال لي عليك الف درهم فهل تحمل على الغالب من النقد
الظاهر او ناقصة في شرط كدعوى نكاح امراة لم يذكر بلوغها ورشدها ولهما
فيحتاج الى الاستفصال المدعى قد لا يكون حقا ولكن يبيع فيه
ففي سماعه حسب اشكال كدعوى علم فسق البينة او كذبها ففي حوت الثمن احتمال
قريب ولو نكل فهل ترد الثمن الا قرب نعم فيبطل الشهادة بحلفه ولو ادعى كذب
المدعي او فسقه لم يسمع ولو اعترافه بالدعوى ففي تحليفه اشكال والاقرب انه لا خلاف
اما لو ادعى اخلافه والثمن اخلافه على انه لم يحلفه ففي السماع اشكال اقوى والاقرب العدم
ولو ادعى القاذف الابراء كان له الاخلاف على الاقوى وفي سماع دعواه على الحاكم
حكم له فيتوقف الحاكم اشكال اقربه السماع فيتذكر اما لو انكر لم يسمع قطعا ولو لم اخلافه
اما لو قال لخصمه احلف انك لم تعلم انه حكم لي ففي سماعه اشكال اقربه السماع اما لو

الكذب

الكذب او الرشوة على القاضي والشاهد لا يسمع قطعا وهل يحكم بالنكول الاقوى
لا الا في دعوى اموال النصاب او الاخراج وعدم الحول ففي سماعها بغير بينة خلاف
والاقوى السماع وهل يحتاج الى الثمن احتمالان فعلى تقديرها فهل يقضى بالنكول
اشكال ولو مات مسلم لا وارث له فوصى تذكرته لي على فلان كذا فادعى عليه
الحاكم فانكر ونكل عن اليمين ففي القضاء بالنكول الاشكال بما اقوى ولو ادعى وصي
الميت انه اوصى للفقراء فانكر الوارث ونكل فهل نقضي بالنكول قريب
ولو ادعى الذمي الاسلام قبل الحول واتهمه الحاكم او قال انما اسلمت لعدة وقلنا
بالاحد مسه ارسه اليمين فان نكلت فالاشكال وفي استحقاق الاثبات بالحلف
هل كلف اشكال وكذا لو ادعى ناظر الوقف او المسجد فنكل المدعى عليه فهل يرد اليمين على
المدعي او القضاء بالنكول فيه احتمالان وولد المزني من مملوك لو ادعى الاحتلام
لساعد الرق ففي تصديقه بغير يمين اشكال ولو قلنا بها فكيف اشكال ولو نكل الزوج
عن الوطء الوقتي كلف المراة او القضاء بالنكول اشكال ولو قيل من له الولاية
كانت اليمين على المفهوم من الوثوق وعدمه فان نكل فالاشكال ولو قالت الزوجة
طلقني قبل الوضع فادعى الحمل لم يقبل منه فيحلف على الجزم فان نكل حلفت
فان نكلت ثبتت العدة قطعا وهل يقضى بالنكول احتمالان ولو طالب
القاذف المقذوف باليمين على عدم الزنا فهي وجوب تحليفه قولان فان قلنا به
فنكل فهل يقضى بالنكول او ترد اليمين اشكال ولو ادعى الولي ما لا لمولى عليه فانكر المدعى
عليه ونكل عن اليمين فهل يقضى به او يطلب اليمين احتمالان فان قلنا بالثاني
فهل تقع اقامتها على المدعي الاقرب نعم وبعد اقامة الكافر بينة الكافر فهل

تعديلها او بعده قبل الحكم وفيه اشكال اما بعد القضاء قبل التسليم فاقوى في الاشكال
وبعده في السماع احتمال والمطلقة كالخارجة فان قلنا بترجيح الخارج فهي اترجح بها
احتمالان ويمين النفي للمنكر والاثبات للمدعي الا في اللعان على قول والقسامة ان
كانت من المدعي ومع الشاهد الواحد والمردودة والاستظهار وفي الميت والصبي
والمجنون والغائب وهل يحلف المعسر لو اقام بينة الا اقرب نعم مع طلب الخصم ولو ادعى
الوطء فاقامت بينة بالبكارة فزعم عدم المبالغة والعود حلفت وتحرمت عليها
فان نكلت حلف فان نكل فهي الفسخ اشكال ومدعي المواطاة في الاقرار والكتابة
القبالة ولو ادعى شلل عضو فاقام الجاني البينة على سلامته حلف معها على
الاقرب والتلازم من الاقرار واليمين فيقبل مدوناً من الصبي في بلوغه ويسمع
اليمين في نفي العبودية دون الاقرار بها بعد دعوى الحرية فان نكل حلف المدعي
فان قلنا ان المردودة كالاقرار اغرم القيمة وان قلنا كالبينة تبين الرق وهل
معتوت حقا على غيره ثم رجع ان كان حالا يستدرك كالقتل والعتق والطلاق
اغرم وان استدرك كالاقرار بالعين والشهادة بالملك ففي الغرم اشكال
والحلف لا يكون الا على القطع في الاثبات والنفي او ما كان من فعله وان كان
من فعل غيره فالاثبات كذلك وفي النفي يحلف على عدم العلم ولو ادعى عليه جناية
بهيمة فانكر اوجب الجزم على الاقوى اما لو انكر جناية عبده فهل يحلف على الجزم او على
نفي العلم اشكال منشأه من ان جنايته هل يتعلق بمحض الرقبة او بها وبالذمة
ولو ادعى موت المورث فانكر الوارث حلف على نفي العلم ان ادعى عليه
ويحتمل البت ولو ادعى المشتري على الوكيل اذن المالك في تسليم المبيع هل يصح

الثمن

الثمن فهل يحلف على نفي العلم او البت احتمالان ولو ادعى ابتياع المحجور عن تسليم
المبيع وادعى علم المشتري احتمل حلفه على البت ولو كان احد ابني المورث
معلوما فادعى اخر بنوته وعلم اخيه ففي تحليفه على البت او على نفي العلم اشكال
ومنكر الرضاع من الزوجين يحلف على نفي العلم فان نكل احلف الاخر على البت
ويحتمل اختصاص البت بالزوج والبت فيهما وانما يجوز الحلف على ما يجوز الشهادة
عليه وهل يجوز على ما يراه بخط ابيه وبما اخبر به الثقة الاقرب لا والحلف على اثبات
مال الغير غير جائز الا في المفلس لو امتنع من الحلف مع شاهد بدين ففي حلف الغرماء
اشكال والمديون لو مات فقام شاهد بدين فامتنع الوارث من الحلف هل يحلف
الغرماء الاشكال ولو لم يقم شاهد فانكر الغريم فالاشكال بحاله وهل للغرماء الدعوى
لو لم يدع المفلس والوارث اشكال ولو احبل الراهن الامة وادعى اذن المرتهن
ونكل حلف المرتهن فان نكل فهل يحلف الامة الاقرب نعم ولو اوصى لام الولد
بعبد فقتل وهناك لوث حلف الوارث فان نكل ففي حلفها اشكال
اليمين الواجبة على المدعى بنكول المنكر او المردودة منه عليه هل هي كاقرار المنكر
او كبينة المدعي احتمالان فلو اقام المنكر بعدها سمعت على الثاني ولم تسمع على
الاول ويفتقر في ثبوت الحق بها الى الحاكم على الثاني دون الاول ولو باع
المراجحة وادعى زيادة على ما اخبر به وعلم المشتري بها ففي حلفه على نفي العلم
منشأه ما مر والضامن لو ادعى الدفع فانكر المضمون عنه ففي حلافه احتمالان
مبنيان على رجوعه عليه لو صدقه وعدمه فعلى الاول له الاحلاف على نفي علمه
وعلى الثاني لا حلف لعدم الانتفاع وبني على ما مر فان كانت اليمين كالاقرار فلا حلف

وان كانت كالبينة كان لا خلاف لرجاء الكتول فيرجع عليه والاخر اثنان على
واحد رهن مقبوضا فصدق احدهما قضى له وهل للاخر احلافه اشكال منشاه
من ان تصديقه هل يوجب الغرم ام لا وعلى الثاني هل له احلافه بنى على الاصل
فعلى البينة يجاب والفايده ليس الا الغرم وعلى الاقرار لا حلف لو ادعى
على السفيه قبل بلوغه الدية فهل يلزمه اليمين بنى على السبق فعلى الاقرار لا
وعلى البينة نعم ويحتمل وجوبها مطلقا لامكان حلفه فتنقطع الدعوى والدعوى
عليه فانكره ونكل او رده حلف المدعي بنى على الاصل فعلى الاقرار لا شارك الغرماء
وعلى البينة يشارك ويحتمل عدمها مطلقا ودعوى قتل الخطا اثباته بيمين النكول
او الرد يوجب الدية فعلى الاقرار يلزم المنكر وعلى البينة يلزم العاقلة ولو كانت
الاختان زوجتي رجل فصدق احديهما كان للاخرى احلافه على الاقرب لاثبات الميراث
لا للزوجية لانتفائها لانكاره فلو نكل حلفت وبطل نكاح الاختان قلنا انها كالبينة
وان قلنا كالاقرار فاشكال ولو تداعى الاثنان عينا في يده فصدق واحدا كان
للاخر احلافه وحكمه ما مر ولو كانت العين في يده فاقر بها لزيد فصدقه ملكها فلو ادعاها
غيره فهل له احلافه فيه ما تقدم ولو تداعى الاثنان زوجية امراة فصدقت احدهما
ثبت نكاحه وهل يحلف للاخر بنى على السبق يمين النفي المتعلقة بشيء لاثبات غيره
لا توجبه كحلف البايع على حدوث العيب عند المشتري ليستحق رجوعه بارشه ثم تعاقبا
بما يوجبه كالتحالف عند التخالف لم يمكن للبايع مطالبة المشتري بارشه لان يمينه للنفي
غيره لا لاثبات حق على غيره فيحلف المشتري مع الفسخ على عدم حدوثه فان ردها
او نكل فحلف البايع على الحدوث استحق الارش على الاحتمالين ولو طلب الحد

من القاذف

من القاذف فطلب اليمين على عدم الزنا وقلنا بثبوتها كما ذهب الشيخ فنكل او رد فحلف
على وقوعه سقط عنه الحد ولا حد للمقذوف بيمينه على الاحتمالين لانها لدفع الحد عنه
لا لاثبات الزنا والوكيل على البيع وقبض الثمن لو اقر بهما فانكر الموكل فنكل او حلف واغرم
المشتري رجع على الوكيل مع جهله بالوكالة وليس للوكيل الرجوع على الموكل لنكوله اليوم
بيمينه ولم يثبت بها ينتقل ذلك الوكيل للمشتري فلو رد اليمين عليه احتمل تحليفه ومراعاة
على الاحتمالين والشهادة والرواية يتفقان في الحكم وتختص الرواية بالعموم والشهادة
بالخصوص وشروطها معتبرة عند الاداء لا التحمل الا في الطلاق اجماعا وهل البراءة من
زمان الجريمة مثله فلان وسل روايته كهلال من الرواية والشهادة احتمالان في الفايدة
في التعدد ومنه نشا الخلاف منه وكذا المترجم يحتملان والتعدد معتبر فيه وفي الاول
على الاقوى والمعصوم والقائم حافظ عدد الركعات والاشواط والمخبر بالطهارة والنجاسة
ودخول الوقت والقبلة والخارص والاقرب الاكتفاء فيها بالواحد الا المعصوم فيه
اشكال اما الفتوى والحكم من قبيل الرواية فقط ولهذا اكتفي فيهما بالواحد والاذن
لدخول الدار وتسليم الهدية وان كانا من قبيل الشهادة اكتفي فيهما بالواحد عملا بقرينة
الحال ولهذا قبل فيهما الصبي والعبد والفاسق ومنه قبول قول المراة في طلاق الزوجين
الى زوجها عملا بالقرينة ويحتمل خروج ذلك عن اليمين وشبهه بالرواية والورود
احد المتداعيين حديثا يقتضي الحكم له وان علمه الحاكم لا منه لو العبد ادعى عتقه
فنفى السيد فلان اقر بها السيد ومعنى شهدة حضر وعلم ومعنى اديته تحمل وهل يرجح
الشهادة مع التعارض بالاعدل او الاكثر كالرواية قيل نعم واقتصر اخر على الاول وفي
الثاني لجواز حصول التادي منه فيطول الاحتمال وفيه منع ولا بد فيها من العلم الحديث

واعتبار حال التحمل لا استمراره للاستصحاب الا في الغيب والاقرار والاصم تغيرا
وهل الوقف كذلك اشكال مبني على جواز تبعيضه وعدمه والاصح شهادة الكافر
وان كان على مثله على الاقرب الا في الوصية اذا تعذر العدول المسلم والشهادة
الفاسق اجماعا وهو الفاعل كبيرة او المصر على صغيرة وقيل من ترك واجبا او فعل
والاول اقرب لعرف الثاني من الحرج وكل ما توعد الله عليه بكبيرة وقيل ما ذكر
والقتل والزنا واللواط والفرار من الصف والربا والسحر والقذف واكل مال
اليتيم والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والمحرم
ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة وكتمان الشهادة واليأس من روح الله والامن
من مكر الله وعقوق الوالدين وكتمان الامانة والنميمة وترك السنن ومنع ابن
السبيل فضل الماء وعدم التنزه عن البول والتسبب الى شتم الوالدين والاصرار
في الوصية وقيل في تعريفها عبارات اخر ترجع الى الضرر بان الخمس مصلحة
الدين كالكفر والشرك وترك السنن والضلالات المبتدعة كالتجسيم والغلو
والامن من مكر الله واليأس من روح الله والسخط والقضاء والاعتراض
في قدرة الله والكبر والحسد والتعدي على المؤمنين والالحاد في الحرم واخافة المدينة
والالحاد فيها والكذب على النبي والائمة ومصلحة البدن النميمة والسحر والفرار
من الصف ونكث الصفقة ومصلحة النفس قتل الحر وقطع الاعضاء
واذهاب المنافع البدنية ومصلحة العقل شرب المسكر واهمال الليتية واستعمال
النجاسات ومصلحة النسب الزنا واللواط والسحق والقيادة وعقوق الوالدين
وقطيعة الرحم والاقرار في الوصية لكن الاصغر مع الاصرار والاكبر مع الاستغفار

والاصرار

والاصرار بمعنى المداومة على نوع واحد من غير توبة او الاكثار من جنسها كذلك او العزم
على المعاودة عند الفراغ وهل الفاعل لها الذي لم يخطر بباله توبة والعزم العود
احتمالان ولعله لا يدخل فيه والتوبة هي الندم على فعل المعصية كبيرة او صغيرة مع عزم
عدم المعاودة وهل يشترط وراء ذلك شيء فيعلم فيما اصلاح سريرته ومداومته
على الترك فيه لان وظاهر القرآن ذلك والاستغفار على الاقرب والقول بالسنة بعضها
ضعيف وقد لا يتفق الهالكين وجب عليه فعل فتركه ثم عاد الى فعله وقول المسلم في الاخبار
عن فعل ديني هل هو معتبر فيه الظاهر ذلك ولهذا قبل قول الصحابي في قوله امرنا النبي
صلى الله عليه وآله بكذا او نهى عن كذا فاذا كمل لو اخبر بوكالته في بيع او طلاق او غيرهما
قبل وكذا الوصي في انه وصي او اخبر ان فيما يده ملكه او طاهر او نجس او ان هذا الثوب
النجس قبل الاصل هل يشترط ذكر السبب في هذه الاخبار الظاهر لا
الا عند الاختلاف فيها كاسباب النجاسة وهل يقبل اخبار الذمي في الشفعة والرجوع
الحرم الاولى لا ولو شهد بنقل الملك عن ذكر من غير ذكر سببه او بعود الملك الى البائع
من غير ذكر اقالة او فسخ او عقد ناقل ففي القبول اشكال والظاهر ان ظهور الشاهد
ليس ان يبني الحكم على الاسباب بل النقل لما سمع او البصر بخلاف الحاكم فان الله
وظيفته فالشهادة بالنقل والتصرف اليه واذا ذكر الشاهد السبب فيكون سببا
في الرجوع ان رجعنا به وهل يقدح ذكره فيها اشكال وهل للشاهد الشهادة بالاستحقاق
عند مشاهدة التصرف بغير منازع اشكال وقد يقع استناد الحكم الى الفرع مع الاشتباه
وعدم طريق غير الحديث فيقع بين الايدي عند مستوائهم فيما يراه ترجيح وبين اولياء
الميت لتجهيزه لذلك وبين الموتى في تقديم الدفن والصلوة اذا تساووا والى القتل

وعند التشاح لا يثار الصف الاول اذا استوى الورود وفي مجلس المساجد
والارحاب المواضع المباحة ومنازل المدارس والربط وعند التشاح في الاجارة رد
اذا امتنع الجمع وبين اهل الدعاوى والدرس عند القاضي والمدرس اذا تساووا في
المجي ولم يكن لاحدهم ضرورة وبين الزوجات في ابتداء القسمة والسفر بهن وفي تعارض
الثنيات وعدم المرجح والعبيد الموصى بعتقهم دفعة ولم يسعهم الثلث وفي القسمة بتخصيص
بالسهام المقسومة وعند تعارض الدعويين اما في العبادات والفتاوى والاحكام
المشتبهة فلا يصح استعمالها فيها اجماعا وشرع القسمة لازالة ضرر الشركة فيتخير
نصب قاسم عدل عارف بالقوانين الحساب ومن تراضى به الخصمان ثم نفذ قسمته
وان خلا عن الشرائط وهل تصح القسمة بين اهل البيد وان لم يتيسر الملك عند الحاكم
اشكال وولي الطفل نائب عنه في وجوب القسمة فيجبر عليها لو امتنع وان لم يكن غبطة
على الاقوى اما لو طلبها شرطت قطعا والمشتملة على التقويم لا يكفي فيها الواحد على
الاقوى ومنصوب الحاكم لمرم قسمته بالقرعة وغيره يحتاج الى الرضا بعد الان كانت
ذات رد ومتساوي الاجزاء قسمته اجبارية اذا طلب اي واحد وكذا الحرص
وعلى تحتاج الى الاثنين الاحوط نعم ولو طلب بعض الشركاء في المتساوي قسمة بعضا في بعض لم
يجبر الممتنع نعم لو طلب قسمة كل على حدة اجبر الاخر ومختلف الاجزاء اذا اشتملت قسمته على
ضرر لم يصح قطعا ولو اختص بالبعض لم يجبر المتضرر ولو امتنع غير المتضرر فقل اجارة اشكال
ولو انتفى الضرر فيهما اجبر الممتنع ان لم يحتج الى رد ومعه الاجر والثياب الاشعة والتسبيد
اذا امكن تعديلها بالقيمة كانت قسمتها اجبارية والا توقفت على الرضا وعلو
الدار وسفلها اذا امكن تعديلها قسمت بعضا في بعض قسمة اجبار والا كانت

قسمة

قسمة تراض ولو طلب احدهم قسمة كل منهما منفردا لم يجر الممتنع وتصح قسمة المزرعة
وان لم يقسم الزرع ولو قسم معا صح ان كان ظاهرا وان اريد قسمتها بعضا في
بعض فلا اجبر مع الحاجة الى الرد وما التعديل بحر وكذلك الدكاكين والدوحان
المتجاورة وقسمة الوقف من الطلق والاقسم معه ويحيف الرد باهل الوقف خذا
من وقوع البيع منه وهل يثبت رفاع القسمة على عدد الرؤوس او على عدد السهام
احتمالان ولو ظهر استحقاق بعض المقسوم بطلت مع الاشاعة وبدونها ان لم يحل
اخراجه بالتعديل لم يضر والا نقضت ولو ظهر دين بعدها امتنع اهلها من ادائه
نقضت والا منع نصيب الممتنع مع بقائها ولو ثبت الوصية بجزء من المقسوم بطلت
ولو كانت مطلقة فكالدين ولو قسم بعض وبقي الباقي اخرج منه فان تلف كله
رجع الى المقسوم وكان الحكم ما مر ولو تراضى الشركاء بان يسكن كل واحد منهما
او يسكنه جاز لكنه غير لازم فلو استوفى احدهم المنفعة دون صاحبه اغرم
اجرة حصة الشريك والاصر على هذه المهاياة وان لم تصح القسمة فيتميز عند الحاكم
مع التعاسر وتقسم الاجرة على الحصص والطريق قبل القسمة باق على ما كان وكذا
مجرى الماء مع الاطلاق ومع شرط غيره يرجع الى المشروط ودعوى غلطها او غلط
المقوم مع عدم البينة يوجب حلف المنكر وهل تقبل شهادة القاسم
اشكال نعم ان لم يكن باجرة ولا يمين على قاسم القاضي الا مع حاكم والله اعلم
قال المصنف وهذا اخر ما اردنا املاءه في هذه الرسالة
وما لها الجمعة واستخرجه في هذه المقالة مع ضعف الضمائر وقلة البضاعة والحمد
لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين وكان الفراغ من جمعه وتاليفه

قال خالد بن صفوان ان الموت لحاجة

کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
کتاب
موضوع
شماره قفسه

مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۶
کتابخانه

در صبح آخر نهار یوم الثلاثه تاسع عشر جمادی الآخره اختتام یافت سنه
سبع وتسعین وثمانمائه وکتب مؤلفه الفقیر الی الله الغفور
محمد بن علی بن ابراهیم بن ابی جمهور الاحسائی تجاوز الله عن والدیه والمؤمنین
والمؤمنات انه غفور رحیم بالمشهد المقدسه الرضویه علی ساکنها
آلاف التحیه انتهی کلامه رحمه الله وکتبت انا هذه النسخه من نسخه کتبت
من نسخه خط مؤلفه وکان یوم الثلاثاء خامس شهر شعبان
من سنه سبع وتسعین بعد الالف من الهجره النبویه

بکیف اتوکل علی الحی الذی لا یموت وله ملک
السموات والارض